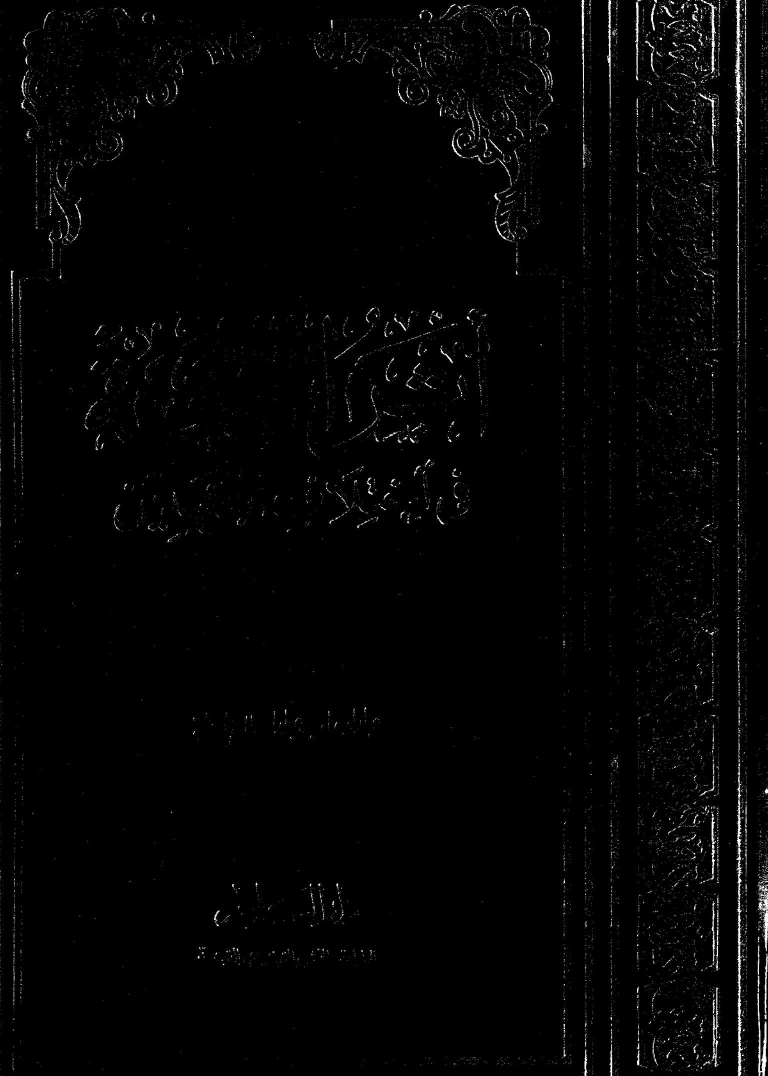


Dar Al Salam
PRINTING PUBLICATION
& DISTRIBUTION
120 azhar.st fax 2621750
tel 932820 - 2631578

طبع نشر توزيع
السلام
١٢٠ شارع الأزهر فاكس ٢٦٢١٧٥٠
ت : ٩٣٢٨٢٠ - ٢٦٣١٥٧٨

إهــــــــداء ٢٠٠٦

المرحوم الدكتور/ علي حسين كرار

القاهرة

مدخل لسلسلة

تسهيل الفقه الإسلامي

مع أدلته

من المنقول والمعقول على المذاهب الأربعة



عبد الوهاب عبد السلام طويلة

دار السلام

للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة

دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع
لصاحبها
عبد القادر محمود البكار
١٢٠ شارع الأزهر ت: ٩٣٢٨٢٠ - ٢٧٤١٥٧٨
ص.ب ١٦١ الغورية فاكس ٢٧٤١٧٥٠

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين ، أكرمنا بالإسلام ، وأعزنا بالإيمان ، وأنعم علينا بنبيه محمد - ﷺ - فهدانا من الضلال ، وجمعنا من الشتات ، وأتحفنا بتشريع عادل كامل شامل لأحكام الفرد والأسرة والمجتمع والأمم ، صالح ومُصلِح لكل زمان ومكان ، جمع بين المثالية والواقعية في الحياة من غير أن تطغى إحداهما على الأخرى ، بل وفق بينهما توفيقًا حكيمًا لا تجده في غيره من النُّظم ، كما اشتمل على مبادئ سامية تدل على عظمته وأصالته ؛ فهو يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ، ويحل الطيبات ويحرم الخبائث في المأكل والمشرب والمعشر وسائر جوانب الحياة ، فجمع بذلك المحاسن كلها .

والمصدر التشريعي الأول لنظام الإسلام هو كتاب الله الكريم ، الذي نزل به الروح الأمين على قلب الرسول الحكيم ، بلسان عربي مبين . فهو دستور المسلمين ، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، تنزيل من حكيم حميد . أما السنّة المطهرة - وهي ما أثر عن النبي - ﷺ - من قول أو فعل أو تقرير أو صفة - فهي المصدر التشريعي الثاني ، وهي أيضًا بلسان عربي مبين ، لسان النبي الأمي الذي بعث رحمة للعالمين .

والمسلمون ينتزعون من هذين المصدرين الأحكامَ الشرعية المتضمِّنة سعادتهم في الدنيا والآخرة . ولا يكون فهم الأحكام صحيحًا إلا إذا رُوعي فيه مقتضى أساليب اللغة العربية وطرق الدلالة فيها وما تتضمنه ألفاظها - مفردة ومركبة - من معان .

ومن هنا ارتبطت اللغة العربية ارتباطًا وثيقًا بالمسلمين ، فأقبل الأعاجم على تعلمها برغبة ولهفة ، لأنها الأداة الموصلة إلى قراءة الكتاب والسنة قراءة سليمة من اللحن [١] ، وإلى فهمهما فهمًا صحيحًا ، ومعرفة سحر بيان القرآن وجوامع كلم النبي - ﷺ - واستنباط الأحكام الشرعية منها .

والكتاب والسنة نصوص قولية يجري عليها ما يجري على أي نص لغوي عند فهمه وتفسيره ، ولا سيما وأن اللغة العربية واسعة الألفاظ والمعاني ومتعددة الأساليب في

---

(١) يقصد باللحن هنا مخالفة الكلام وسنن العربية من إعراب ولغة وتصريف وغير ذلك .

مخاطبة القلب والعقل ؛ ففيها المشترك الذي يحمل أكثر من معنى ، سواء كان ذلك في المفردات أو التراكيب ، وسواء كانت المعاني متضادة أو غير متضادة ، وفيها التعبير الدقيق الذي لا يحتمل إلا معنى واحدًا ، وفيها التعبير المرن الفضفاض الذي تتعدد احتمالاته لسبب أو لآخر ، وفيها ما يدل على المراد بالمنطوق وما يدل بالمفهوم ، وفيها العام والخاص وغير ذلك مما يحتاج إلى فهم وإتقان ، فهي أوسع من غيرها وأفصح .

واقتضت حكمة الله سبحانه أن يكون في أحكام دين هذه الأمة المنصوصُ عليه والمسكوتُ عنه المتروك لاستنباط المجتهدين على ضوء المنصوص عليه . كما اقتضت حكمته أن يكون في المنصوص عليه المحكمات والمتشابهات والقطعيات والظنيات ، مما يحتمل وجهين أو أكثر ، والمجمل والمفسر والمطلق والمقيد والصريح والمؤوّل وما يفهم من عبارة النص وما يفهم من إشارته . وفي كل ذلك ما دلالته قطعية وما دلالته محتملة ، راجحة أو مرجوحة . وقد وضع الشارع الحكيم أكثر ما نص عليه من الأحكام بصيغة مرنة تتسع لتعدد الأحوال والأوضاع والأزمنة والأمكنة ، فتعريف القرآن بالأحكام أكثره كلي ، وحيث جاء جزئيًا فيؤخذ على الكلية إلا ما خص بدليل . وإنما وردت نصوص الأحكام مجملة كلية لتكون الشريعة مرنة مسايرة للمصالح العامة في كل زمان ومكان ، ولكي تنطلق الأفكار والأفهام في تحقيق المصلحة على ضوء ما رسمته الشريعة من مناهج ، وقررته من قواعد في أحكامها الكلية . فالله عز وجل هو الذي اختار هذه اللغة لآخر الكتب ، وهو الذي أحكم الآيات وفَصّلها ، فكل عبارة بل كل كلمة صيغت من لدن حكيم خبير لتتضمن أحكام خاتمة الشرائع .

وترجع أسباب الاختلاف بين المجتهدين إلى سببين رئيسيَّيْن هما :

١ ـ الاختلاف في ثبوت النص ودرجته .

٢ ـ الاختلاف في فهم النص وإدراك حكمته .

فإذا ثبت النص فقد يعروه غموض أو يكتنفه إبهام ، فينحصر اهتمام المجتهد في تحديد المعنى المراد حينئذ من النص بتفسيره أو تعيينه . وقد قدم مجتهدو هذه الأمة قواعد ومعايير تفسيرية وضعوها حِيال النصوص ، تتناول النص من جهة اللفظ ومن جهة المعنى ، واختلفت مسالكهم في ذلك .

والتفاعل بين العلوم الشرعية وعلوم اللغة العربية قديم ، نبتت جذوره في خير القرون ، ولا تزال تمتد إلى يومنا هذا ، وقد عُني علماء أصول الفقه الإسلامي باستقراء الأساليب العربية وعباراتها ومفرداتها ، واستمدوا من هذا الاستقراء ومما قرره علماء اللغة أيضًا قواعد وضوابط ، يُتوصل بمراعاتها إلى النظر السليم في الكتاب والسنة ، وفهم الأحكام منها فهمًا صحيحًا يطابق ما يفهمه العربي الذي جاءت النصوص بلغته . وقرروا أن من شروط المجتهد أن يكون عالمًا باللغة وأحوالها، محيطًا بأسرارها وقوانينها ، ملمًا إلمامًا طيبًا بأساليب العرب في الكلام ليتوصل إلى إيضاح ما فيه خفاء من النصوص ، وإلى رفع ما قد يظهر بينها من تعارض . ولا يمكنه ذلك اليوم إلا بتعلم اللغة والنحو والبلاغة وسائر ما يُسمى بعلوم الآلة . وقد أجمع المسلمون على أن معرفة علوم اللغة فرض كفاية في الأمة . وحين كانت اللغة مَلَكة لأهلها لم تكن هذه علومًا ولا قوانين ، ولم يكن المجتهد يحتاج إليها لأنها جِبِلّة ، فلما فسدت الملكة في لسان العربي صارت علومًا يُحتاج إليها في معرفة أحكام الله .

وقد اختلف العلماء في مسائل كثيرة تتعلق باللغة ووضعها ومعانيها واستعمالها . وكان لهذا الاختلاف أثر كبير في صدور الأحكام الشرعية واختلاف الفقهاء فيها . ويعد الإمام محمد بن الحسن الشيباني تلميذ الإمام أبي حنيفة من أوائل من ربط بين مسائل الفقه ومسائل النحو ؛ فقد ضمَّن كتابه (الجامع الكبير) مباحث فقهية أدارها على أسس نحوية ، ففتح بذلك بابًا واسعًا من أبواب النظر في التفاعل بين الفقه والنحو . ثم جاء من بعده الأسنوي فصنف كتابه (الكوكب الدري) وقصره على تعليق النتائج الفقهية بمقتضيات القواعد النحوية .

ولما كان فهم النص وإدراك حكمته لاستنباط الأحكام يتأثر بطبيعة اللغة العربية واستخدام الشارع الصيغ الكلية المرنة وغير القطعية في كثير من الأحيان ، كما يتأثر بطريقة المجتهدين في معالجة تلك النصوص لتفسيرها واستنباط الأحكام منها ، سميتُ كتابي هذا (أثر اللغة في اختلاف المجتهدين) ، وقصدت باللغة معناها الواسع الذي يشمل جميع علومها من حيث الألفاظ والمعاني : وجعلته ثلاثة أقسام :

القسم الأول : ويبحث في الاجتهاد والاختلاف .

القسم الثاني : ويبحث في الاختلاف العارض من جهة طبيعة اللغة العربية وطريقة صياغة النصوص الشرعية وأثر ذلك في اقتناص مقاصد الكلام واستنباط الأحكام .

القسم الثالث : ويبحث في مسلك المجتهدين والأصوليين في معالجة تلك النصوص مبنىً ومعنىً وأثر ذلك في استنباط الأحكام .

ومن فوائد ذلك الاطلاع على الطريقة العلمية الدقيقة التي كُتب بها هذا التراث التليد من الفقه الإسلامي العظيم ، والمعايير الدقيقة العميقة التي كانت متحكمة في أذهان المجتهدين والفقهاء ، ومهيمنة على أبحاثهم ، فيطمئن القارئ إلى أنهم لم يكتبوا ذلك إرضاء لنزعة شخصية ، أو انبعاثًا من هوىً متّبع ، أو تحقيقًا لمطلب دنيوي ، أو مجاراة لتسلط عابث ، بل إنما فعلوه لله وفي الله . وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

ينبع الصناعية في ١٥/ ربيع الأول عام ١٤١٤هـ

القسم الأول

الاجتهاد والاختلاف

ويحتوي على ما يلي :

تـوطئـة : في أن الاختلاف في الرأي من طبيعة البشر .
الباب الأول : الاجتهاد ومراحله الزمنية .
الباب الثاني : ضرورة الاجتهاد .
الباب الثالث : الاجتهاد والتقليد .
الباب الرابع : الاختلاف في الفروع حتم وضرورة .
الباب الخامس : الفقه الإسلامي ثمرة الاجتهاد والاختلاف .

توطئة

خلق الله سبحانه البشر مختلفين في الطبائع والقدرات والمواهب وغير ذلك ؛ فلكل إنسان شخصيته المستقلة وتفكيره المتميز وطابعه المتفرد . ومن ثم كان الاختلاف في الآراء أمرًا حتميًا ومن طبيعة البشر . قال تعالى : ﴿ ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ، ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ، ولذلك خلقهم ﴾ [هود/ ١١٨ - ١١٩] وترجع أهم أسباب الاختلاف بين الناس إلى ما يلي :

١ - طبيعة الإنسان وشخصيته :

فمن الناس من يميل إلى التشدد والاحتياط ، ومنهم من يميل إلى التيسير والتسهيل ، ومنهم ذو الطبيعة المنبسطة المنكمشة .

٢ - طبيعة الكون والحياة :

فهي تتغير وتختلف بحسب مؤثرات متعددة ، منها المكان والزمان والعادات والتقاليد ونحو ذلك . ولا شك أن تغير الأعراف والأوضاع يستلزم اختلاف الآراء .

٣ - اختلاف المدارك والعقول :

فمن العقول ما ينفذ إلى صميم الأشياء ، ويحيط بها من جميع جوانبها ، فَيصل إلى حقيقتها ، ومنها ما يظل طافيًا ضيقًا لا يدرك إلا الظواهر . قال المتنبي :

ذو العقل يشقى في النعيم بعقله   وأخو الجهالة في الشقاوة ينعم

٤ - غموض الأمر :

فكل شخص ينظر إليه من جانب على حسب ما يقع عليه نظره ، أو يهديه إليه تفكيره . وكلما ازداد الأمر غموضًا وتعقيدًا ازداد الاختلاف .

فمادام الناس يختلفون في طبائعهم وصفاتهم واتجاهاتهم النفسية وأفهامهم وطرق معيشتهم وثقافتهم لابد أن يترتب على ذلك اختلاف في الحكم على الأشياء والمواقف والأعمال وغيرها . وأكثر ما يتجلى ذلك في مجال الفقه والسياسة والعمل والسلوك اليومي والعادات بين الناس .

الاجتهاد ومراحله الزمنية

ويحتوي على ما يلي :

الفصل الأول : الاجتهاد ومراحله .
الفصل الثاني : الاجتهاد في عصر النبي ﷺ .
الفصل الثالث : اجتهاد خير القرون بعد وفاة النبي ﷺ .
الفصل الرابع : أسباب الاختلاف بين الصحابة رضي الله عنهم .
الفصل الخامس : الاجتهاد في عصر التابعين وبعده .

الفصل الأول
الاجتهاد ومراحله

تعود نشأة الاختلاف في الأحكام الفقهية إلى نشأة الاجتهاد من أجل استنباطها ؛ فالاجتهاد هو المحرك الذي أورث الفقه الإسلامي الحيوية والانطلاق والخلود ، ومدّ الإنسانية بهذه الثروة العريضة الضخمة من الأحكام العملية والنظريات الحقوقية ، فكان بحق صالحًا ومصلحًا لكل زمان ومكان .

تعريف الاجتهاد :

هو لغة : بذل غاية الجهد والطاقة في تحقيق أمر يستلزم كلفة ومشقة .

واصطلاحًا : بذل الفقيه وسعه في استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية [1] .

مراحله الزمنية :

ظهر الاجتهاد يسيرًا في زمن النبي - ﷺ - حيث استغنى الناس عنه بالوحي عن طريق القرآن الكريم والسنة القولية والفعلية والتقريرية .

ثم نما في خير القرون بعد وفاة النبي - ﷺ - وتوزع الصحابة - رضي الله عنهم - في الأمصار.

واستقام مستويًا في عهد التابعين حتى مَطلع القرن الثاني للهجرة . ثم استكمل نضجه بعد ذلك حتى منتصف القرن الرابع الهجري ، حيث ظهَر الأئمة المجتهدون في العواصم والأمصار الإسلامية ، ودُونت مذاهبهم ، وخُلدت آثارهم [2] . وإليك تفصيل ذلك .

* * *

---

(١) وعرفه الدكتور فوزي في كتابه الاجتهاد ص١٢ بأنه « استفراغ الفقيه وسعه لتحصيل ظن بحكم شرعي من دليل تفصيلي » . وعرفه بعضهم بأنه « بذل الوسع في النظر في الأدلة للحصول على القطع أو الظن بحكم شرعي » . ورأى بعضهم أن فيه نظرًا ، لأنه لا اجتهاد في القطعيات ، والاجتهاد إنما هو ظن يترجح .

والدليل التفصيلي هو الذي يتعلق بقضية مخصوصة ، ويدل على حكم معين . وانظر « المستصفى ٢/ ٣٥٠ » ، « فواتح الرحموت ٢/ ٣٦٢ » ، « أصول الخلاف ص٢١٦ » ، « أصول أبي زهرة ص٣٠١ » ، « فيض القدير ١/ ٢٣١ » ، « تفسير النصوص ١/ ٧٨ » ، « تاريخ التشريع للخضري ص٨٢ » .

(٢) الاجتهاد ص١٠ .

الفصل الثاني

الاجتهاد في زمن النبي ﷺ

نَشأ الاجتهاد في زمن النبي ـ ﷺ ـ إبان نزول الوحي خلال ثلاثة وعشرين عامًا . وقد مارسه النبي ـ ﷺ ـ نفسه في بعض الأحيان . قال تعالى : ﴿ إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ، ولا تكن للخائنين خصيمًا ﴾ [النساء/ ١٠٥] أي لتحكم بما جعله الله لك رأيًا . أو بما يؤديك اجتهادك إليه أنه حق (١) .

وكان ـ ﷺ ـ يتخير بعض الأمور على بعض مراعاة لمصلحة الأمة وأخذًا بالتيسير ؛ فكان يقول : « لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة » [متفق عليه] .

ويقول لعائشة ـ رضي الله عنها ـ : « لولا أن قومك حديثو عهد بكفر لبنيت الكعبة على قواعد إبراهيم » [أخرجه البخاري وأحمد والنسائي والدارمي] .

واجتهد في الإذن للمعتذرين من المنافقين بالتخلف عن غزوة تبوك ، فنزل قوله تعالى : ﴿ عفا الله عنك ، لم أذنت لهم ﴾ [التوبة/ ٤٣] .

وكان قد هَوِيَ رأيَ أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ في مفاداة الأسرى بعد بدر ، فنزل قوله تعالى : ﴿ ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض ، تريدون عرض الدنيا ، والله يريد الآخرة ، والله عزيز حكيم . لولا كتاب من الله سبق لمسّكم فيما أخذتم عذاب عظيم . فكلوا مما غنمتم حلالاً طيبًا ، واتقوا الله ، إن الله غفور رحيم ﴾ [الأنفال/ ٦٧ ـ ٦٩] .

وقال في حجة الوداع : « لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما أهديت (٢) ، ولولا أن معي الهدي لأحللت » [متفق عليه] .

وحرم على نفسه بعض ما أحل الله له لمصلحة رآها ـ ﷺ ـ فصرفه الله عن ذلك

---

(١) تفسير الماوردي ١/ ٤٢٢ .

(٢) وفي رواية لمسلم لم أسُق الهدي .

بقوله : ﴿ ياأيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك ﴾ [التحريم/ ١] .

ومنصب الاجتهاد شرف رفيع ، فلا يختص به غيره دونه ، ولذلك أذن الله سبحانه له أن يتعبده به ، وسدده بالوحي ، فلا يُقر على الخطأ فيه [1] .

أما الصحابة - رضي الله عنهم - فكانوا يجتهدون وهم بعيدون عن المدينة المنورة أو مقيمون فيها حال غياب النبي - ﷺ - أو في حضوره بعد إذنه لهم وتكليفه ، ثم يعرضون عليه اجتهادهم ، فيقرهم إن كان صوابًا ، ويوجههم إن كان خطأً [2] .

ويبدو أن من حكمة اجتهاد النبي - ﷺ - وإذنه لصحابته - رضي الله عنهم - بالاجتهاد تمرينَهم عليه ، وتعليمهم طريقة الاستنباط ، وكيفية أخذ الأحكام من الأدلة ، لأن الشريعة لم تنص على جميع الأحكام الجزئية والتفصيلية ، بل قررت قواعد كلية ومبادئ عامة أساسية ، وبعض أحكام جزئية يمكن أن تُتخذ قواعد كلية ، فأراد النبي - ﷺ - أن يضرب لهم المثل ويدربهم على الاجتهاد ليُسايروا من بعده الحياة ، ويُتابعوا التقدم والنهوض ، وكذلك مَن بعدهم من أمته ، لا سيما وأن شريعته خاتمة الشرائع . ولهذا كان - ﷺ - يقرن الحكم بعلته في كثير من الأحيان ؛ فيقول مثلاً في سؤر الهرة : « إنها ليست بنجس ، إنها من الطوافين عليكم والطوافات » [أخرجه الخمسة وغيرهم] .

ويقول في تحريم نكاح المرأة على عمتها أو خالتها : « إنكم إن فعلتم ذلك فقد قطعتم أرحامكم » [أخرجه الطبراني وصححه ابن حبان] .

ولم يمض رسول الله - ﷺ - إلا بعد أن ترك أمته على المحجة البيضاء ، ليلها كنهارها ، وترك في المسلمين ما إن تمسكوا به لن يضلوا أبدًا ، كتاب الله وسنة نبيه - ﷺ - وفتح لهم باب الاجتهاد ودربهم عليه .

---

(١) ذهب أكثر العلماء إلى أنه يجوز للنبي - ﷺ - الاجتهاد ، وأكثرهم على أنه كان متعبَّدًا به . وعند الحنفية يجوز بعد انتظار الوحي إلى خوف فوات الحادثة ، لأن اليقين لا يترك عند إمكانه إلى المظنون ، فإن أقر عليه بعد اجتهاده صار كالنص القطعي - انظر « فواتح الرحموت ٢/ ٣٦٦ - ٣٦٨ و ٣٧٢ - ٣٧٣ » ، « الاجتهاد ص٦ و ١٥ و ١٠٣ - ١٠٤ » .

(٢) ولم يكن أحد من الصحابة - رضي الله عنهم - يجتهد في حضرة النبي - ﷺ - دون تكليف منه أو إذن , لأن ترك اليقين بالسؤال إلى احتمال الخطأ بالاجتهاد لا يفعله الإنسان مختارًا . وانظر « فواتح الرحموت ٢/ ٣٧٤ - ٣٧٥ » ، « إعلام الموقعين ١/ ٢٠٣ - ٢٠٤ » ، « الاجتهاد ص١٠٦ » .

نماذج من اجتهاد الصحابة في عصر النبي - ﷺ - :

كان النبي - ﷺ - بين أظهر الصحابة - رضي الله عنهم - يرجعون إليه في كل شيء ، ويتلقون عنه ، ومع كل ذلك فقد أذن لبعضهم بالاجتهاد وطلبه منهم . ومن ذلك ما يلي :

١ - استشار أصحابه - رضي الله عنهم - في أسرى بدر ؛ أيقتلون أم يفادون ؟ فأشار أبو بكر - رضي الله عنه - بالمفاداة ، وأشار عمر - رضي الله عنه - بالقتل . ومال - ﷺ - إلى رأي الصديق . فنزل العتاب كما سلف .

٢ - أذن لسعد بن معاذ - رضي الله عنه - أن يحكم في بني قريظة . ولما حكم بقتل رجالهم وسبي نسائهم وذراريهم قال له : « لقد حكمت - وعند البخاري قضيت - بحكم الله فيهم » [رواه الشيخان وأحمد] .

٣ - اختلف الصحابة - رضي الله عنهم - في أفضلية الصوم أو الفطر في السفر :

عن أنس وجابر وأبي سعيد - رضي الله عنهم - قالوا : كنا نسافر مع رسول الله - ﷺ - فلم يعب الصائم على المفطر ، ولا المفطر على الصائم . [أخرجه مسلم] .

٤ - اجتهادهم في قطع اللينة أو تركها في حصار بني النضير إهانة لهم وإرعابًا لقلوبهم . قال سبحانه : ﴿ ما قطعتم من لينة أو تركتموها قائمة على أصولها فبإذن الله ، وليخزي الفاسقين ﴾ [الحشر/ ٥] وقد نزلت هذه الآية عندما جلّ في صدور الصحابة ما فعلوه [١] .

ومن اجتهادهم وهم بعيدون عن النبي - ﷺ - ما يلي :

٥ - عن ابن عمر - رضي الله عنهما - أن النبي - ﷺ - قال يوم الأحزاب : « لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة . فأدرك بعضهم العصر في الطريق ، فقال بعضهم : لا نصلي حتى نأتيها ، وقال بعضهم : بل نصلي ، لم يُرِد منّا ذلك . فذُكِرَ ذلك للنبي - ﷺ - فلم يعنف أحدًا منهم » [متفق عليه] .

---

(١) تفسير الماوردي ٤/ ٢٠٨ - ٢٠٩ .

٦ ـ عن أبي سعيد ـ رضي الله عنه ـ قال : خرج رجلان في سفر ، فحضرت الصلاة ، وليس معهما ماء ، فتيمّا صعيدًا طيبًا فصليا ، ثم وَجدا الماء في الوقت ، فأعاد أحدهما الوضوء والصلاة ، ولم يعد الآخر . ثم أتيا رسول الله ـ ﷺ ـ فذكرا ذلك له ، فقال للذي لم يعد : « أصبت السنة وأجزأتك صلاتك » وقال للذي توضأ وأعاد : « لك الأجر مرتين » . [أخرجه أبو داود والنسائي] .

٧ ـ حكم علي ـ رضي الله عنه ـ في أصحاب الزُّبْية [1] الذين تزاحموا فتردّوا فيها ، وقسم الديات بينهم . ولما بلغ ذلك النبي ـ ﷺ ـ قال : « القضاء كما قال علي . أو حسبي قضاء علي » [أخرجه أحمد والدارمي] .

٨ ـ عن عمرو بن العاص ـ رضي الله عنه ـ قال : احتلمت في ليلة شديدة البرد ، فأشفقت إن اغتسلت أن أهلك ، فتيمت ثم صليت بأصحابي صلاة الصبح . فلما قدمنا على رسول الله ـ ﷺ ـ ذكروا ذلك له ، فقال : يا عمرو صليت بأصحابك وأنت جنب ؟ فقلت : ذكرت قول الله تعالى : ﴿ ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيمًا ﴾ فتيمت ثم صليت . فضحك رسول الله ـ ﷺ ـ ولم يقل شيئًا . [أخرجه أحمد والدارقطني] .

وفي رواية له قال : إنْ أنا أوقدت نارًا أدفئ الماء نبّهت العدو بنا .

وصفوة القول : إنه لم يكن في زمن النبي ـ ﷺ ـ أثر للاختلاف في الاجتهاد . لأنه كان بين أظهرهم ، يرجعون إليه في كل شأن ، ويتلقّون عنه ، فيجلو لهم الشبهات ، ويبين لهم ما يخفى عليهم . فأما اجتهاد النبي ـ ﷺ ـ فيعتمد في نهايته على الوحي ، فيقره عليه أو يبين له ما هو الأولى .

* * *

(١) الزبية : حُفَيْرةٌ تحفر للأسد والصيد ، ويغطَّى رأسُها بما يسترها ليقَعَ فيها (لسان العرب) .

الفصل الثالث

اجتهاد خير القرون بعد وفاة النبي ﷺ

لم يكن الفقه في زمن النبي - ﷺ - مدونًا أصولاً وفروعًا ، ولم يكن البحث في الأحكام يومئذ كبحث الفقهاء المختصين ، يُبَيِّنون بأقصى جهدهم الشروط والأركان والآداب وغيرها . بل كان الناس يستفتونه في الوقائع فيفتيهم ، وتُرفع إليه القضايا فيقضي فيها ، ويَرىٰ الناسَ يفعلون معروفًا فيمدحه ، أو منكرًا فينكره . وكان يتوضأ فيرى أصحابُه وضوءه ، ويأخذونه عنه ، ويصلي فيصلون كما يصلي ، ويحج فيأخذون عنه مناسك الحج من غير أن يسألوا عن كون هذا ركنًا أو سنة . بل قلما كانوا يسألونه عن شيء من ذلك .

وليس كل ما أفتى به أو قضى أو أنكره أو أقره أو عمل به كان في الاجتماعات العامة . بل رأى كل صحابي ما يسّره الله له ، فحفظه وعقله ، وعرف لكل شيء وجهًا من قِبَل إحاطة القرائن به ، فحمل بعضها على الإباحة ، وبعضها على الاستحباب ، وبعضها على النسخ ، لأمارات وقرائن كانت كافية عنده . ولم تكن العمدة عندهم إلا وجود الاطمئنان والثَّلج ، يفهمون مقصود الكلام فيما بينهم ، وتثلج صدورهم بالتصريح والتلويح والإيماء من حيث لا يشعرون [١] .

وفي عصر الراشدين انقطع الوحي ، واتسعت الفتوحات ، وتفرق الصحابة - رضي الله عنهم - في البلاد يحملون القرآن الكريم والسنة المطهرة ، وقد بسط الإسلام سلطانه على أقاليم فيها نظم وأعراف وتقاليد وعادات مختلفة ، فكثرت الوقائع ، ودارت المسائل ، ونشأت حوادث ومشكلات جديدة لا عهد للمسلمين بها من قبل . فكان لابد من الاجتهاد .

طريقتهم في حل المسائل :

كان منهاج الصحابة - رضي الله عنهم - في الاجتهاد أن يرجعوا أولاً إلى الكتاب ثم إلى السنة ، فإن أعياهم النص فيهما عقدوا لذلك مجلس شورىٰ .

---

(١) الإنصاف ص٢٢ .

عن ميمون بن مهران قال : كان أبو بكر - رضي الله عنه - إذا ورد عليه الخصوم نظر في كتاب الله ، فإن وجد فيه ما يقضي به بينهم قضى به ، وإن لم يكن في الكتاب ، وعلم من سنة رسول الله - ﷺ - في ذلك سنة قضى بها ، فإن أعياه خرج فسأل المسلمين ؛ أتاني كذا وكذا ، فهل علمتم أن رسول الله - ﷺ - قضى في ذلك قضاءً ؟ فربما اجتمع عليه النفر ، كلهم يذكر فيه عن رسول الله - ﷺ - قضاءً ، فإن أعياه أن يجد فيه سنة عن رسول الله - ﷺ - جمع رؤوس الناس وخيارهم فاستشارهم ، فإن أجمع رأيهم على شيء قضى به . وكان عمر - رضي الله عنه - يفعل ذلك ؛ فإن أعياه أن يجد في القرآن والسنة نظر هل كان فيه لأبي بكر - رضي الله عنه - قضاء ؟ فإن وجد أبا بكر - رضي الله عنه - قضى فيه بقضاء قضى به ، وإلا دعا رؤوس الناس ، فإذا اجتمعوا على أمر قضى به . [أخرجه البغوي] .

وروى مالك في الموطأ عن علي - رضي الله عنه - أنه قال : يا رسول الله ، الأمر ينزل بنا ، لم ينزل فيه القرآن ، ولم تمض فيه منك سنة ؟ فقال - ﷺ - : « اجمعوا له العالمين من المؤمنين ، فاجعلوه شورىٰ بينكم ، ولا تقضوا فيه برأي أحد » .

ومن أمثلة ذلك ما روي أن الصديق - رضي الله عنه - جاءته جدة تسأل عن ميراثها ؟ فقال : مالك في كتاب الله من شيء ، وما علمت لك في سنة رسول الله - ﷺ - شيئًا ، لكن أسأل الناس ، فسألهم فأخبره محمد بن مسلمة - رضي الله عنه - وغيره أن رسول الله - ﷺ - أعطاها السدس .

وما روي أن عمر - رضي الله عنه - أرسل إلى امرأة حامل فأسقطت ، فسأل عن الجنين إذا قتل ؟ فقال له عثمان وعبد الرحمن - رضي الله عنهما - : أنت مؤدب ، ولا شيء عليك . فقال علي - رضي الله عنه - إن كانا اجتهدا فقد أخطآ ، وإن لم يكونا اجتهدا فقد غشّاك . ثم أخبره أن النبي - ﷺ - قضى فيه بغرة عبد أو أمة . فقضى بذلك [١] .

هذا ما فعله الخلفاء الراشدون في المدينة المنورة ، أما في سائر البلاد حيث تفرق الصحابة - رضي الله عنهم - فكان أحدهم إذا استفتي في واقعة أجاب بحسب ما حفظه من

---

(١) أي من قتل جنينًا ضمنه بمملوك أو جارية لورثته . قالوا : أو تكون قيمته قدر عشر دية أمه .

الكتاب والسنة أو بما استنبطه منها ، فإن لم يجد فيا حفظه أو استنبطه ما يصلح للجواب اجتهد برأيه ، وعرف العلة التي أدار رسول الله - ﷺ - الحكم في منصوصاته ، فطرد الحكم حيثما وجد ، لا يألو جهدًا في معرفة وجه الصواب . ومرد اجتهاده إلى ما يراه القلب بعد فكر وتأمل أنه غرض النبي - ﷺ - .

ومن هنا بدأ الاختلاف يظهر في المسائل الاجتهادية ، بسبب اختلاف وجهات نظرهم ومقدار علمهم بالنصوص وفهمهم لما تهدف إليه ، وصار كل واحد منهم مقتدىً به في ناحية من النواحي . ومع كثرة الوقائع والحوادث كثر الاجتهاد ، ونما الاختلاف ، حتى إنك لا تجد مسألة اختلف فيها الأئمة المجتهدون إلا فيها اختلاف راجع إلى زمن الصحابة [1] - رضي الله عنهم - .

نماذج من اجتهاد الصحابة - رضي الله عنهم - بعد وفاة النبي - ﷺ - :

١ - اختلافهم في الأحق بالإمامة العظمى :

وهو أول اختلاف جرى بينهم بعد وفاة النبي - ﷺ - فقد اختلف الأنصار والمهاجرون فيمن يكون خليفة لرسول الله - ﷺ - في أمته ، ثم اتفقوا في سقيفة بني ساعدة على أبي بكر - رضي الله عنه - ثم تم الإجماع على ذلك .

٢ - الاختلاف في إمضاء جيش أسامة - رضي الله عنه - :

فعمر - رضي الله عنه - وغيره يرون التأني حتى يستتب الأمر ، ويأمنوا من الأعراب على المدينة ، وأبو بكر - رضي الله عنه - يقول أُحل راية عقدها رسول الله - ﷺ - ثم أمضى الجيش ، وكفاهم الله شر الأعراب وغيرهم .

٣ - الاختلاف في قتال مانعي الزكاة :

حيث قال عمر - رضي الله عنه - كيف تقاتل قومًا يشهدون أن لا إله إلا الله ؟ فأجاب أبو بكر - رضي الله عنه - والله لو منعوني عقالاً كانوا يؤدونه إلى رسول الله - ﷺ - لقاتلتهم عليه . ثم وضح وجهة نظره واتفقوا .

---

(١) « مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٠/ ٢٤ ، ٣٥/ ٣٨٤ » ، « الاجتهاد للدكتور فوزي ص١١٢ - ١١٤ » ، « إعلام الموقعين ١/ ٦١ - ٦٢ » ، « تاريخ التشريع للخضري ص٨٣ » .

٤ ـ الاختلاف في توزيع الغنائم وما يجري مجراها :

حيث رأى أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ التسوية في العطاء ، فقال له عمر ـ رضي الله عنه ـ : لا تجعل من ترك دياره وأمواله مهاجرًا إلى الله ورسوله ـ ﷺ ـ كمن دخل في الإسلام كرهًا . فقال أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ : إنما أسلموا لله ، وأجورهم على الله ، وإنما الدنيا بلاغ . فسوى بينهم في خلافته [١] .

٥ ـ الاختلاف في الغسل من الإكسال :

وفي زمن عمر ـ رضي الله عنه ـ اختلفوا في الغسل من الإكسال ؛ قال رافع بن خديج ـ رضي الله عنه ـ لا غسل عليه ، وقال : إنه كان مع أهله ، فناداه رسول الله ـ ﷺ ـ فأعجل واغتسل ولبى نداء رسول الله ـ ﷺ ـ واعتذر عن تأخره باغتساله . فقال له رسول الله ـ ﷺ ـ : لا عليك ، إنما الماء من الماء . وكان عثمان ـ رضي الله عنه ـ يقول بذلك . فجاء علي ـ رضي الله عنه ـ وهم يختلفون ، فقال : علام تختلفون وزوجات رسول الله ـ ﷺ ـ بجواركم ؟ وقال لعمر ـ رضي الله عنه ـ : أرسل إلى إحداهن وسلها تخبرك . فأرسل عمر إلى ابنته حفصة ـ رضي الله عنها ـ فاعتذرت وقالت : سلوا عائشة ـ رضي الله عنها ـ فإنها أعلم بذلك . فأرسل إليها فقالت : فيه الغسل . ثم جاء أبي بن كعب ـ رضي الله عنه ـ فسأله عمر ـ رضي الله عنه ـ فقال أنا أخبرك يا أمير المؤمنين ؛ إن الفتيا التي كانوا يقولون « الماء من الماء » رخصة كان رسول الله ـ ﷺ ـ رخص بها في أول الإسلام ، ثم أمرنا بالاغتسال بعدها . فلما سمع عمر ـ رضي الله عنه ـ ذلك قال : لأن أسمع بأحد قال لا غسل إلا من الماء لأوجعته . [أخرجه أحمد وأبو داود] [٢] .

---

(١) رأى عمر ـ رضي الله عنه ـ التفاوت بين الفاضل والمفضول ليكون ذلك ترغيبًا في طلب الفضائل ، ولأن أصل الإسلام ، وإن كان لله ، فيوجب الاستحقاق .

والمعنى الذي ذكره أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ ولم يفده غلبة الظن . وما رآه عمر ـ رضي الله عنه ـ فهمه أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ ولم يفده غلبة الظن ، ولا مال إليه قلبه ، وذلك لاختلاف أحوالها ؛ فمن خلقه الله خلقة أبي بكر في غلبة التألّه وتجريد النظر في الآخرة ، غلب على ظنه لا محالة ما ظنه أبو بكر ، ولم ينقدح في نفسه إلا ذلك . ومن خلقه الله خلقة عمر في الالتفات إلى السياسة ورعاية مصالح الخلق وضبطهم وتحريك دواعيهم للخير ، فلابد أن تميل نفسه إلى ما مال إليه عمر ـ رضي الله عنه ـ مما يدل على أن لطبيعة الإنسان وسجيته تأثيرًا على الرأي . وانظر « المستصفى ٢/ ٣٦٥ » ، « كتاب الخراج لأبي يوسف ص٢٠ ـ ٢١ و ٢٣ ـ ٢٧ » .

(٢) فتلك مسألة كانت شائعة ، وبقي معمولاً بها عند بعض الناس بعد موت النبي ـ ﷺ ـ إلى ذلك المجلس، فكم من صلاة صلاها أولئك ، وكم من آيات قرؤوها ، ومع ذلك لم يأمر أحدٌ أحدًا بإعادة ما صلاه .

٦ ـ الاختلاف في عدة الحامل المتوفي عنها زوجها :

واختلفوا في عدة الحامل إذا توفي عنها زوجها ، قال عمر وابن مسعود ـ رضي الله عنهما – : تعتد بوضع الحمل . وقال علي وابن عباس – رضي الله عنهم – : تعتد بأبعد الأجلين عملاً بآيتي العدة .

وكان ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ يقول : من شاء باهلته ، إن سورة النساء القصري – أي الطلاق – نزلت بعد سورة النساء الطولى [أي البقرة] [1] .

٧ ـ الاختلاف في قتل الجماعة بالواحد :

فقد رفعت إلى عمر ـ رضي الله عنه ـ قصة رجل قتلته امرأة أبيه وخليلها ، فتردد في قتلها . فقال له علي ـ رضي الله عنه ـ : أرأيت لو أن نفرًا اشتركوا في سرقة جزور ، فأخذ هذا عضوًا وهذا عضوًا ، أكنت قاطعهم ؟ قال : نعم . قال : فكذلك . فعمل عمر ـ رضي الله عنه ـ برأيه ، وكتب إلى عامله : اقتلها ، فلو اشترك فيه أهل صنعاء لقتلتهم .

٨ ـ الاختلاف في ميراث الجد مع الإخوة :

ذهب ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ إلى أن الجد يحجب الإخوة مطلقًا ، لإطلاق اسم الأب عليه في القرآن الكريم . وذهب آخرون ـ منهم عمر وعلي وزيد بن ثابت ـ رضي الله عنهم ـ إلى أن الأشقاء أو الإخوة لأب يقاسمون الجد في الميراث ، نظرًا لاتحاد وجهتهم ، فإن كلاً منهم يدلي إلى الميت بالأب [2] .

---

(١) يريد ـ رضي الله عنه ـ أنها خصصت عموم آية الطلاق . ولتأكده من ذلك كان يقول من شاء باهلته . ثم تأيد مذهبه بأن النبي ـ ﷺ ـ أحلّ سبيعة الأسلمية ـ رضي الله عنها ـ للأزواج حين وضعت بعد وفاة زوجها . والآية التي في سورة البقرة رقمها (٢٣٤) والتي في سورة الطلاق رقمها (٤) .

(٢) اعلم أن الجد والإخوة في حالة الاجتماع لم يرد فيهم شيء من الكتاب أو السنة ، وإنما ثبت حكمهم باجتهاد الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ فمذهب أبي بكر وابن عباس وجماعة من الصحابة والتابعين ومن تبعهم ـ رضي الله عنهم ـ كأبي حنيفة والمزني وابن سريج أن الجد كالأب يحجب الأخوة مطلقًا . ومذهب علي وزيد بن ثابت وابن مسعود ـ رضي الله عنهم ـ أنهم يرثون معًا على تفصيل واختلاف . ومذهب الإمام زيد هو مذهب الأئمة الثلاثة ، ووافقهم أبو يوسف ومحمد ـ حاشية محمد بن عمر البقري على شرح الرحبية لسبط المارديني ص٧٠ ـ ٧٢ ـ أما الجهة فهي النسبة إلى الميت التي كان بها سبب التعصيب ، واختلفت طرائق الفقهاء في تعداد جهات التعصيب ؛ فقد أدرج الحنفية الجدودة في الأبوة ، بينما جعل المالكية والشافعية والحنبلية الجدودة والأخوة جهة واحدة مستقلة ـ وانظر المصدر السابق ص٦٠ ، نشرة الإرث الصادرة عن الموسوعة الفقهية طبعة تمهيدية ص٢١ .

٩ ـ وقد ظهرت أقوال الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ مختلفة في كثير من المسائل الأخرى مثل تكبيرات أيام التشريق ، وتكبيرات العيدين ، ونكاح المحرِم ، ومعنى القرء وانتهاء عدة المطلقة ، والإخفاء أو الجهر بالبسملة وبآمين في الصلاة ، والإشفاع أو الإيتار في الإقامة ، وفي الترجيع في الأذان ، وفي غير ذلك .

وكثيرًا ما يكون الاختلاف في ترجيح أو تفضيل أحد القولين ، لا في أصل المشروعية .

١٠ ـ بل إن بعضهم كان يختلف مع نفسه فيرجع عن اجتهاده :

فهذا عمر ـ رضي الله عنه ـ حكم في قضية ميراث ، اجتمع فيها زوج وأم وإخوة لأم ، وإخوة أشقاء . فأعطى الزوج النصف ، والأم السدس ، والإخوة لأم الثلث ، حسب الفروض المقدرة . ولم يبق شيء للأشقاء ، لأنهم عصبات يأخذون ما يبقى .

ثم عرضت عليه في العام التالي وهو على المنبر قضية مشابهة . فقال له الأشقاء : يا أمير المؤمنين ، هب أبانا حجرًا في اليم ، أليست أمنا واحدًا ؟! فجعلهم شركاء مع الإخوة لأم في الثلث . ومن ثم سميت هذه المسألة عند الفرضيين بالمسألة المشتركة .

ولما سئل عن ذلك قال : تلك على ما قضينا ، وهذه على ما نقضي .

* * *

الفصل الرابع

أسباب الاختلاف بين الصحابة رضي الله عنهم

مما سلف يتبين أن أسباب الاختلاف في الرأي بين الصحابة - رضي الله عنهم - تعود إلى ما يلي :

١ - وصول السنة وثبوتها لديهم : ويتفرع عن ذلك ما يلي :

أ - السهو والنسيان والوهم في إدراك ما جرىٰ :

مثال ذلك أن رسول الله - ﷺ - حج مرة واحدة ، ورآه الناس ، لكن اختلفوا في نوع نسكه . ذهب بعضهم إلى أنه كان متمتعًا ، وقال بعضهم : بل كان قارنًا ، وذهب آخرون إلى أنه كان مفردًا . واختلفوا أيضًا في وقت إهلاله (١) . ونشأ عن ذلك اختلاف بين الفقهاء في أفضل المناسك وفي وقت الإهلال .

ب - عدم الاطلاع على الحديث أصلاً :

فقد يسمع صحابي حكمًا في قضية أو فتوى في مسألة ، أو يشاهد من الوقائع ما لم يشاهده الآخر ، ثم تقع الحادثة ، فيجتهد من لم يسمع أو يشاهد ويفتي برأيه ، بينما لدى الآخر نص ، لكنه في قطر آخر . ولذلك كان الخلفاء الراشدون - رضي الله عنهم - يجمعون الناس ويسألونهم : هل من سنة قضى بها رسول الله - ﷺ - كما حدث في ميراث الجدة والإكسال .

جـ - عدم الوثوق بحفظ وضبط الناقل :

مثال ذلك حديث فاطمة بنت قيس - رضي الله عنها - أن زوجها طلقها البتة وهو غائب . فأرسل إليها وكيله بشعير ، فسخطته . فقال : والله ما لك علينا من شيء . فجاءت رسول الله - ﷺ - فذكرت ذلك له ، فقال : « ليس لك عليه نفقة . فأمرها أن تعتد في بيت أم شريك .. » الحديث . [رواه مسلم ومالك في الموطأ وأبو داود والترمذي والنسائي] .

---

(١) انظر روايات الإهلال في « جامع الأصول ٣/ ٨١ - ٨٨ » « وروايات الحج في ٣/ ٩٩ - ١١٠ » .

وفي رواية لمسلم ومالك وأبي داود أن زوجها طلقها في عهد النبي - ﷺ - وكان أنفق عليها نفقة دونًا ، فلما رأت ذلك قالت : والله لأعلمن رسول الله - ﷺ - فإن كان لي نفقة أخذت الذي يصلحني ، وإن لم يكن لي نفقة لم آخذ منه شيئًا . قالت : فذكرت ذلك لرسول الله - ﷺ - فقال : لا نفقة لك ولا سكنى .

وهذا يعني أن المطلقة البائن لا سكنى لها ولا نفقة ما لم تكن حاملاً .

لكن بعض الصحابة - رضي الله عنهم - لم يثق بضبطها ونقلها ؛ فقد روى الشيخان ومالك وأبو داود أن يحي بن سعيد بن العاص طَلّق بنت عبد الرحمن بن الحكم . فانتقلها عبد الرحمن ، فأرسلت عائشة - رضي الله عنها - إلى مروان - وهو أمير المدينة - : اتق الله ، واردها إلى بيتها . قال مروان : أو ما بلغك شأن فاطمة بنت قيس ؟ قالت : لا يضرك أن لا تذكر حديث فاطمة .

وفي رواية أخرى أن عائشة - رضي الله عنها - قالت : ما لفاطمة ؟ ألا تتقي الله في قولها : لا سكنى ولا نفقة .

وروى مسلم عن أبي إسحاق قال : كنت مع الأسود بن يزيد جالسًا في المسجد الأعظم ، ومعنا الشعبي ، فحدث الشعبي بحديث فاطمة بنت قيس أن رسول الله - ﷺ - لم يجعل لها سكنى ولا نفقة . فأخذ الأسود كفًا من حصى فحصبه به وقال : ويلك تحدث بمثل هذا ؟ قال عمر - رضي الله عنه - : لا نترك كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امرأة ، لا ندري لعلها حفظت أم نسيت . لها السكنى والنفقة . قال الله عز وجل : ﴿ لا تخرجوهن من بيوتهن ، ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة ﴾ [الطلاق/ ١] .

وفي رواية أبي داود عن أبي إسحاق قال : كنت في المسجد الجامع مع الأسود فقال : أتت فاطمة بنت قيس عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - فقال : ما كنا لندع كتاب ربنا وسنة نبينا - ﷺ - لقول امرأة لا ندري أحفظت أم لا .

وعند الترمذي قال الشعبي : قالت فاطمة بنت قيس : طلقني زوجي ثلاثًا على عهد رسول الله - ﷺ - فقال رسول الله - ﷺ - : لا سكنى ولا نفقة . قال مغيرة : فذكرت

لإبراهيم فقال : قال عمر ـ رضي الله عنه ـ : لا ندع كتاب الله وسنة نبينا ـ ﷺ ـ بقول امرأة لا ندري أحفظت أم نسيت . وكان عمر يجعل لها السكنى والنفقة (١) .

٢ ـ **الاختلاف في فهم النص لدى التطبيق** ؛ ويتفرع من ذلك ما يلي :

أ ـ وجود الألفاظ والتراكيب التي تحتمل أكثر من معنى ؛ كاختلافهم في معنى القرء والصعيد والمراد بلمس المرأة وغير ذلك كما سيأتي مفصلاً إن شاء الله في القسم الثاني .

ب ـ فهم حقيقة الفعل وحكه ، كأن يروا النبي ـ ﷺ ـ فعل فعلاً ، فيحمله بعضهم على القربة والتعبد ، ويحمله آخرون على الإباحة أو الجبلة البشرية أو الاتفاق . كقصة التحصيب ، وهو النزول بالأبطح بعد النفر من منى .

عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ـ ﷺ ـ قال من الغد يوم النحر ـ وهو بمنى ـ : نحن نازلون غدًا بخيف بني كنانة حيث تقاسموا على الكفر ـ يعني بذلك المحصَّب ـ وذلك أن قريشًا وكنانة تحالفت على بني هاشم وبني عبد المطلب ـ أو بني المطلب – أن لاينا كحوهم ولا يبايعوهم حتى يسلموا إليهم النبي – ﷺ – . [أخرجه الشيخان وأبو داود] .

وعن أنس ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ـ ﷺ ـ صلى الظهر والعصر والمغرب والعشاء ، ثم رقد رقدة بالمحصَّب ، ثم ركب إلى البيت فطاف به . [أخرجه البخاري ومالك وأبو داود والترمذي] .

وروى مسلم عن سالم أن أبا بكر وعمر وابن عمر ـ رضي الله عنهم ـ كانوا ينزلون الأبطح .

وهذا يعني أن التحصيب مستحب ؛ ففي رواية مسلم عن نافع أن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ كان يرى التحصيب سنة ، وكان يصلي الظهر يوم النفر بالحصبة . وقال

---

(١) انظر هذه الروايات وغيرها ، وفيها دفاع فاطمة ـ رضي الله عنها ـ عن قولها في « جامع الأصول ٨/ ١٢٥ ـ ١٤٠ » ، ولذلك اختلف الفقهاء في المطلقة البائن إذا لم تكن حاملاً ؛ ذهب الحنبلية في ظاهر المذهب عندهم إلى أنه لا سكنى لها ولا نفقة . وذهب الحنفية إلى أن لها السكنى والنفقة . وذهب الجمهور إلى أن لها السكنى دون النفقة .

نافع : قد حَصَّب النبي - ﷺ - والخلفاء بعده .

وفي روايــة الترمــذي قــال : كان النبي - ﷺ - وأبـو بكر وعمر وعثمان - رضي الله عنهم - ينزلون الأبطح .

لكن بعض الصحابة - رضي الله عنهم - كانوا يقولون : هو منزل اتفـاقي غير مقصود ؛ فعن ابن عبـاس - رضي الله عنهما - قـال : ليس التحصيب بشيء ، إنمـا هـو منزل نـزلـه رسول الله - ﷺ - . [أخرجه الشيخان والترمذي] .

وعن عـائشـة - رضي الله عنهـا - قـالت : نـزول الأبطـح ليس بسنـة ، إنمـا نـزلـه رسـول الله - ﷺ - لأنــه كان أسمح لخروجــه إذا خرج . [أخرجــه الشيخــان وأبـو داود والترمذي] .

وفي رواية لمسلم قـال الزهري : وأخبرني عروة عن عـائشـة - رضي الله عنهـا - أنهـا لم تكن تفعل ذلك ، وقالت : إنما نزله رسول الله - ﷺ - لأنه كان منزلاً أسمح لخروجه .

وعن أبي رافع - رضي الله عنه - قال : لم يـأمرني رسول الله - ﷺ - أن أنزل الأبطح حين خرج من منى ، ولكني جئت فضربت فيـه قبتـه . فجـاء فنزل . [أخرجـه مسلم وأبـو داود بمعناه] (١) .

جـ - اختلافهم في علـة الحكم الـذي صـدر من رسول الله - ﷺ - كاختلافهم في علـة القيام للجنازة . فعن جابر - رضي الله عنه - قال : مرت جنازة ، فقـام لهـا رسول الله - ﷺ - وقمنا معه . فقلنا يا رسول الله إنها يهودية ، فقال : « إن للموت فزعًا ، فـإذا رأيتم الجنازة فقوموا » . [أخرجه الشيخان وأبو داود والنسائي ، وروى البيهقي نحوه] .

وروى الشيخـان والنسـائي عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن سهل بن حُنيف وقيس بن سعد - رضي الله عنهما - أن رسول الله - ﷺ - قال : أليست نفسًا ؟

---

(١) انظر هذه الأحاديث برواياتها في « جامع الأصول ٣/ ٤٠٩ - ٤١٣ » . ومذهب الجمهور - ومنهم مالـك والشـافعي - استحبابه اقتداء برسول الله - ﷺ - وخلفـائـه الراشـدين وغيرهم - رضي الله عنهم - . ومن أمثلة ذلك اختلافهم في الرمل في الطواف ، وفي ركوبه الناقة بعرفه ، وفي جلوسه الخفيف قبل القيام إلى الركعة الثانية والرابعة .

وأخرج النسائي عن جعفر بن محمد عن أبيه - رحمها الله - أن الحسن - رضي الله عنهما - كان جالسًا ، فمُر عليه بجنازة ، فقام الناس حتى جاوزت الجنازة . فقال الحسن : إنما مُرَّ بجنازة يهودي وكان رسول الله - ﷺ - على طريقها جالسًا ، وكره أن تعلو رأسَه جنازةُ يهودي فقام .

وعن أنس - رضي الله عنه - أن جنازة مرت برسول الله - ﷺ - فقام ، فقيل : إنها جنازة يهودي ، فقال : « إنما قمت للملائكة » . [أخرجه النسائي والحاكم] .

وأخرج الحاكم نحو ذلك من حديث أبي موسى - رضي الله عنه - .

وروى أحمد وابن حبان والحاكم من حديث ابن عمر - رضي الله عنهما - مرفوعًا : «إنما نقوم إعظامًا للذي يقبض النفوس» .

ولفظ ابن حبان : « إعظامًا للذي يقبض الأرواح » [1] .

د - اختلافهم في الجمع بين النصوص المختلفة ظاهرًا كتقييد المطلق وتخصيص العام ، أو في ترجيح بعض النصوص على بعض لمرجحات يراها بعضهم ، ولا يراها غيرهم ، أو في نسخ أحد النصين بالآخر أو نحو ذلك .

مثاله النهي عن استقبال القبلة عند قضاء الحاجة ، فقد ذهب قوم إلى عمومه .

عن أبي هريرة - رضي الله عنه - أن النبي - ﷺ - قال : « إذا جلس أحدكم على حاجته فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها » . [أخرجه مسلم وأبو داود والنسائي وغيرهم] .

وذهب بعضهم إلى أن النهي منسوخ .

عن جابر - رضي الله عنه - قال : نهى رسول الله - ﷺ - أن نستقبل القبلة ببول ، فرأيته قبل أن يقبض بعام يستقبلها . [أخرجه أبو داود والترمذي وأحمد وغيرهم] .

وجمع بعضهم بين الروايتين .

---

(١) انظر هذه الأحاديث برواياتها في « جامع الأصول ١١/ ١٣١ - ١٣٤ » . واختلف الفقهاء في حكم هذا القيام أهو منسوخ أم جائز أم مستحب ؟

عن مروان الأصفر قال : رأيت ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ أناخ راحلته مستقبل القبلة ، ثم جلس يبول إليها ، فقلت : أبا عبد الرحمن ، أليس قد نهي عن هذا ؟ قال : بلى ، إنما نهي عن ذلك في الفضاء ، فإذا كان بينك وبين القبلة شيء يسترك فلا بأس . [أخرجه أبو داود] (١) .

هـ ـ اختلافهم في فهم النصوص وتفسيرها تبعًا لاتجاهاتهم النفسية في درجة الاحتياط ورفع الحرج من تخفيف وتشديد وغير ذلك من مقاصد الشريعة وأهدافها .

فقد أوقف عمر ـ رضي الله عنه ـ سهم المؤلفة قلوبهم في مصارف الزكاة . وكان النبي ـ ﷺ ـ وأبو بكر ـ رضي الله عنه ـ يعطيانهم . قال عمر ـ رضي الله عنه ـ إن الله أعز الإسلام وأغنى عنكم ، وإنا والله لا نعطي على الإسلام شيئًا . فعلل ذلك بمصلحة الإسلام وقوة المسلمين .

٣ ـ عدم وجود نص خاص أو معلل يشمل الواقعة :

فينشأ الاختلاف بسبب الاجتهاد والرأي فيما لا نص فيه تبعًا لاختلاف زوايا الرؤية ووجهات النظر واتساع العلم وضيقه . وأمثلة هذا السبب كثيرة منها :

عن محمود بن لبيد الأنصاري أن عمر ـ رضي الله عنه ـ حين قدم الشام شكا إليه أهل الشام وباء الأرض وثقلها ، وقالوا : لا يصلحنا إلا هذا الشراب . فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ : اشربوا العسل . فقالوا : لا يصلحنا العسل . فقال رجل من أهل الأرض : هل لك أن نجعل من هذا الشراب شيئًا لا يسكر ؟ قال : نعم . فطبخوه حتى ذهب منه الثلثان وبقي الثلث ، فأتوا عمر ـ رضي الله عنه ـ فأدخل فيه أصبعه ثم رفع يده فتبعها يتمطط ، فقال : هذا الطلاء ، هذا مثل طلاء الإبل . فأمرهم عمر ـ رضي الله عنه ـ أن يشربوه . فقال عبادة بن الصامت ـ رضي الله عنه ـ : أحللتها والله . قال : كلا والله ، اللهم إني لا أحل لهم شيئًا حرمتَه عليهم ، ولا أحرم عليهم شيئًا أحللتَه لهم . [رواه مالك

---

(١) حسنه عبد القادر الأرناؤوط في تعليقه على جامع الأصول . وانظر هذه الأحاديث وغيرها في « جامع الأصول ٧/ ١٢٠ ـ ١٢٥ » . واختلف الفقهاء في ذلك ؛ وأكثرهم على أن النهي باق ، والفعل يحتمل الخصوصية ، فلا عموم له ، ويحتمل أن يكون لعذر . وانظر تفصيل ذلك مع أدلته في كتابي « فقه الطهارة ص١٥٣ ـ ١٥٦ » .

في الموطأ والبيهقي في السنن الكبرى] [١] .

فما طبخ من العصير أو النبيذ قبل غليانه واشتداده حتى صار ثخينًا ، ليس فيه نص خاص ، لأن الخمر لم تكن تطبخ على النار ، ورأى عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه إذا وصل إلى هذه الدرجة أمن عليه من الفساد ، فهو مباح لأن التحريم إنما ثبت في المسكر خاصة . واختلف معه عبادة ـ رضي الله عنه ـ [٢] .

* * *

(١) قال الحافظ في الفتح ١٢/ ١٦٣ بعد أن ذكر طرقه : « وهذه أسانيد صحيحة » . وروى النسائي في سننه أن عمر ـ رضي الله عنه ـ كتب إلى عماله بحل ذلك إذا ذهب ثلثاه . انظر « جامع الأصول ٥/ ١٣٦ ـ ١٤٣ » .

(٢) انظر تفصيل ذلك وشروطه والخلاف فيه في كتابي فقه الأشربة وحدّها أو حكم الإسلام في المسكرات والمخدرات وطرق معالجتها ص١٥٩ ـ ١٦٥ وص٢٢٤ ـ ٢٢٦ .

وانظر في أسباب الاختلاف بين الصحابة « الإنصاف ص٢٢ و ٢٧ ـ ٣٠ » « وأسباب اختلاف الفقهاء ص١٢ و ١٥ ـ ١٧ و ١٩ ـ ٢١ » ، « تاريخ التشريع للخضري ص٩١ ـ ٩٣ و ١٠٢ ـ ١٠٥ » .

الفصل الخامس
الاجتهاد في عصر التابعين وبعده

الاجتهاد في عصر التابعين :

اختلفت مذاهب الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ كما سلف ، فأخذ عنهم التابعون ذلك الاختلاف ؛ حفظ كل منهم ما سمع من حديث رسول الله ـ ﷺ ـ وما تيسر له من مذاهب الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ فجمع المختلف ، ورجح بعض الأقوال على بعض بحسب ما أداه إليه اجتهاده ، فصار لكل عالم من علماء التابعين مذهب ، وانتصب في كل بلد إمام ، فازداد الاختلاف تبعًا لكثرة الحوادث الجديدة وكثرة الاستنباط ، لا سيما وقد عكفت طائفة منهم على الفتوى ، كسعيد بن المسيب ، وعروة بن الزبير في المدينة ، وعكرمة مولى ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ وعطاء بن أبي رباح في مكة ، وطاوس بن كيسان ووهب بن منبه الصنعاني في اليمن ، وأبي إدريس الخولاني ومكحول بن أبي مسلم ورجاء بن حيوة في الشام ، وأبي الخير مرثد بن عبد الله اليزني ويزيد بن أبي حبيب مولى الأزد في مصر ، وعلقمة بن قيس النخعي ومسروق بن الأجدع الهمداني وإبراهيم بن يزيد النخعي في الكوفة ، ومحمد بن سيرين وأبي الشعثاء جابر بن زيد والحسن البصري في البصرة .

وكان منهم من ينهج منهاج المصلحة إن لم يكن ثمة نص ، ومنهم من ينهج منهاج القياس ، وكان أكابر التابعين يفتون في الدين ويستفتيهم الناس ، وأكابر الصحابة حاضرون يجوّزون لهم ذلك .

وكان في التابعين كما كان في الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ من يقرأ البسملة في الصلاة ومن لا يقرؤها ، ومن يجهر بها ومن لا يجهر ، ومن يقنت في الفجر أو الوتر ومن لا يقنت ، ومن يتوضأ من الحجامة والرعاف والقيء ومس الذكر ولمس النساء ولحم الإبل وما مسته النار ومن لا يتوضأ ، غير أنهم يقصرون الاجتهاد على ما وقع من الحوادث ، ولا يحكمون فيما لم يحدث [1] .

---

(١) « إعلام الموقعين ١/ ٢٢ ـ ٢٣ و ٢٥ » ، « أصول أبي زهرة ص٩ » ، « تاريخ التشريع للخضري ص١٠٧ ـ ١١٩ » ، « الإنصاف ص٣٠ ـ ٣١ » .

الاجتهاد بعد عصر التابعين إلى منتصف القرن الرابع :

نشأ بعد عصر التابعين نشء من حملة العلم أخذوا عمن اجتمعوا به منهم ، ورووا أحاديث النبي - ﷺ - وسمعوا قضايا قضاة البلدان وفتاوى مفتيها ، وسألوا عن المسائل واجتهدوا في ذلك كله ، ثم صاروا كبراء قومهم في العلم ، ووسد الأمر إليهم ، فنسجوا على منوال شيوخهم ، ولم يألوا جهدًا في تتبع الإيماءات والاقتضاءات في النصوص ، فقضوا وأفتوا ورووا وعلموا .

وفي القرن الثاني بدأت المناهج تتميز بشكل أوضح ، ومع تميزها ظهرت معالم قوانين الاستنباط ، فاتسع نطاق الاجتهاد تبعًا لكثرة الحوادث الجديدة من جهة ، ولانتشار الفقه الفَرْضي من جهة ثانية ، حيث دونت العلوم ، وتأثرت العقول بثقافات الأمم المختلفة . وكان عمل الفقهاء أن يجتهدوا في استنباط الأحكام مما في أيديهم من الكتاب والسنة وأقضية السلف أو بالرأي والقياس (١) .

الاجتهاد بعد منتصف القرن الرابع :

لم ينتصف القرن الرابع الهجري حتى كانت الحواضر الإسلامية مركزًا لمذاهب أئمة مجتهدين ، دونت مذاهبهم ، وقلدت آراؤهم ، واعترفت لهم الأمة بالإمامة والزعامة .

وأعقب هذه النهضة الاجتهادية فترة ركود اقتصر فيها أهل العلم على تقليد المذاهب والتزام مذهب إمام من الأئمة ، لكنهم مع ذلك جمعوا الآثار ، وعللوا الأحكام ، ووازنوا بين الروايات ، وخرجوا فروعًا كثيرة على أصول الأئمة وقواعدهم (٢) .

تورع السلف عن التسرع في الفتوىٰ :

كان السلف الصالح من الصحابة والتابعين فمن بعدهم - رضي الله عنهم - يكرهون التسرع في الفتوى ، ويود أحدهم لو أن غيره كفاه إياها ، فإذا رأى أنها تعينت عليه بذل جهده في معرفة حكمها من الكتاب والسنة أو أقوال الخلفاء الراشدين وسائر الصحابة -

---

(١) « أصول الخلاف ص١٥ - ١٦ » ، « أصول أبي زهرة ص٩ » ، « الاجتهاد ص٦ » ، « الإنصاف ص ٣٤ » .

(٢) « الاجتهاد ص٧ - ٨ » ، « تاريخ التشريع للخضري ص٢٤٠ و ٢٤٥ - ٢٤٧ » .

رضي الله عنهم ـ ثم أفتى . وقد ورد عن السلف وفضلاء الخلف من التوقف عن الفتيا أشياء كثيرة .

قال عبد الله بن المبارك : حدثنا سفيان عن عطاء بن السائب عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال : أدركت عشرين ومائة من أصحاب رسول الله ـ ﷺ ـ أراه قال في المسجد ـ فما كان منهم محدث إلا ود أن أخاه كفاه الحديث ، ولا مفت إلا ود أن أخاه كفاه الفتيا .

وفي رواية قال : يسأل أحدهم عن المسألة ، فيردها هذا إلى هذا ، وهذا إلى هذا ، حتى ترجع إلى الأول (١) .

* * *

(١) « المجموع ١/ ٧٤ » ، « إعلام الموقعين ١/ ٣٣ ـ ٣٥ » .

الباب الثاني

ضرورة الاجتهاد

ويحتوي على ما يلي :

الفصل الأول : ضرورة الاجتهاد .

الفصل الثاني : محل الاجتهاد .

الفصل الثالث : أهلية الاجتهاد .

الفصل الأول

ضرورة الاجتهاد

الدعوة الإسلامية دعوة عالمية ، ومحمد - ﷺ - رسول الله ورحمته المهداة إلى الناس كافة . ولذلك انطلق الصحابة والتابعون ومن تبعهم بإحسان - رضي الله عنهم - يفتحون البلاد المجاورة برحمة وعدل ، داعين إلى الله ، هادفين إلى إعلاء كلمته ، لإخراج الناس من جور الأديان إلى عدل الإسلام ، ومن ضيق ماديات الدنيا إلى رحابة الإيمان ، ومن قلق النفس وحيرتها إلى طمأنينة القلب بذكر الله .

ولكي يتحقق العدل بين الناس لا بد أن تكون الشريعة الإسلامية شاملة جميع جوانب الحياة على مر الزمان . قال تعالى : ﴿ إن هذا القرآن يهدى للتى هى أقوم ﴾ [الإسراء/ ٩] أي يهدي من اتبعه إلى الطريق المثلىٰ في الدين والدنيا . وقال سبحانه : ﴿ ونزلنا عليك الكتاب تبيانًا لكل شىء ﴾ [النحل/ ٨٩] والنبي - ﷺ - قد بين للناس ما نزل إليهم ، وتركهم على المحجة البيضاء التي لا يزيغ عنها إلا هالك ، وترك في أمته ما إن تمسكوا به لن يضلوا أبدًا ، كتاب الله وسنة نبيه - ﷺ - .

وهذا لا يعني أن في الكتاب والسنة حلولاً نَصّية لجميع الحوادث والوقائع إلى قيام الساعة . فالنصوص لم تستوعب أحكام جميع الجزئيات ، غير أن تعريف القرآن بالأحكام أكثره كلي لا جزئي ، وحيث جاء جزئيًا فإنه يؤخذ على الكُلية إلا ما خصه الدليل . قال الشاطبي : « إن الشريعة لم تَنُصَّ على حكم كل جزئية على حدتها ، وإنما أتت بأمور وعبارات مطلقة تتناول أعدادًا لا تنحصر » . وبذلك يمكن أن تنزل الوقائع الجديدة على أحكام الكليات التي وردت بها النصوص الشرعية . وهذا ما جرى ؛ ففي القرن الأول اتسعت الفتوحات في سبيل الدعوة ، وكان من نتائج ذلك وثمراته أن دخلت أعدادًا كبيرة من الأعاجم في دين الله أفواجًا ، وأخذت تختلط بالعرب اختلاطًا كبيرًا عن طريق الجوار تارة ، والمعاملات تارة ثانية ، والمصاهرة تارة ثالثة . وكانت البلاد المفتوحة في درجة بالغة من اليسار ومستوى رفيع من التقدم ، فحدثت حوادث ووقائع جديدة تقتضي حلولاً جديدة ، كضروب التعامل وشؤون المال ونظام الري وغير ذلك . وكان المسلمون يصطحبون معهم أهل العلم للفتوىٰ في مثل هذه الحوادث وتنظيم البلاد

وفق شرع الله . فكان الفتح الإسلامي دعوة ورعاية وتبليغ رسالة وإقرارًا للنظام في الأرض .

فالاجتهاد والنظر ضرورة من ضرورات هذه الأمة ، بل من لوازم هذه الشريعة . ولا يجوز خلو الزمان من مجتهدين قائمين لله بحجته ، يبينون للناس أحكام ما يجد من حوادث عن طريق الاجتهاد واستنباط الأحكام من مصادر الشريعة الأصلية والتبعية . وعلى المجتهدين إذا ما وقعت حادثة أن يطلبوا حكمها من القرآن ثم من السنة سواء كان ذلك بصريح النص أو إشارته أو دلالته أو اقتضائه أو إطلاقه أو عمومه أو نحو ذلك من مناهج الاجتهاد ، فإن أعياهم ذلك في الكتاب والسنة لجؤوا إلى المصادر التبعية المبنية على الكتاب والسنة كالقياس والاستصلاح وغيرهما . عليهم أن يستفرغوا وسعهم في تلمس الأدلة لطلب الحق ومعرفة الحكم ، ويتقوا الله في ذلك ما استطاعوا ، فإن لم يفعلوا فهم آثمون . وبذلك تكون الشريعة الإسلامية صالحة ومصلحة لكل زمان ومكان [١] .

دليل وجوب الاجتهاد :

الاجتهاد واجب عقلاً فرض كفاية شرعًا مطلوب ومرغب فيه :

أ ـ فمن الناحية العقلية ؛ النصوص ـ كما سبق ـ محدودة متناهية ، والأحداث والوقائع غير محدودة ولا متناهية . وعلى الأمة أن تساير الحياة على منهج دينها . ومن ثَم لابد من الاجتهاد للتعرف على أحكام ما يجد من حوادث ، وإنما يستنبط الحكم ويعرفه المجتهدون . فعلى علماء الأمة أن يجتهدوا في كل زمان ومكان ، وإلا خلت الوقائع من أحكامها الشرعية ، وانعزل الشرع عن دنيا الناس .

ب ـ ومن الناحية الشرعية ؛ أن تحصيل ما لابد للناس منه في إقامة دينهم من العلوم الشرعية فرض كفاية . وكذلك ما احتاجوا إليه من غير العلوم الشرعية التي هي سبب قيام مصالح الدنيا [٢] . ودليل ذلك ما يلي :

---

(١) انظر في ذلك « أصول الفقه للخلاف ص٨١ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص٣٢ » ، « فواتح الرحموت ٢/ ٣٩٩ ـ ٤٠٠ » .

(٢) « المجموع ٥١/١ » وجاء في ١/ ٥٢ منه : وتعليم الطالبين وإفتاء المستفتين فرض كفاية ، فإن لم يكن هناك من يصلح إلا واحد تعين عليه ، وإن كان جماعة يصلحون ، فطلب من أحدهم فامتنع ، فهل يأثم ، أصح الوجهين أنه لا يأثم . وانظر منه ١/ ٨٠ .

١ ـ قال سبحانه : ﴿ ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم . ولولا فضل الله عليكم لاتبعتم الشيطان إلا قليلا ﴾ [النساء/ ٨٣] .

فقد نص الله سبحانه على الاجتهاد وتفاوت درجة المجتهدين ، فأمر بالاجتهاد ضمنًا . إذ ليس أولو الأمر إلا العلماء المجتهدين .

٢ ـ عن أبي هريرة وعمرو بن العاص ـ رضي الله عنهما ـ أن رسول الله ـ ﷺ ـ قال : إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران ، وإذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر واحد . [أخرجه الشيخان وأحمد وغيرهم] .

فدل على أن المجتهد يلزمه تجديد الاجتهاد لوقوع الحادثة ، ولا سيما إذا كانت جديدة . وهذا أمر بالاجتهاد ضمنًا .

٣ ـ عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال : قال رسول الله ـ ﷺ ـ : لا تزال طائفة من أمتي قوامة على أمر الله ، لا يضرها من خالفها . [أخرجه أحمد وابن ماجه] .

فالطائفة هم المجتهدون في الأحكام الشرعية والعقائد الدينية . وأمر الله هو شرعه ودينه فقد أخبر ـ ﷺ ـ باستمرار الحق إلى قرب انتهاء الدنيا .

وأخرجه الحاكم عن عمر ـ رضي الله عنه ـ بلفظ : لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق حتى تقوم الساعة [1] .

وذلك لئلا تخلو الأرض من قائم لله بالحجة .

٤ ـ عن الحارث بن عمرو ـ يرفعه إلى معاذ رضي الله عنه ـ أن النبي ـ ﷺ ـ لما أراد

---

(١) رمز السيوطي في الجامع الصغير لصحتها . قال البيضاوي : أراد بالأمة أمة الإجابة ، وبالأمر الشريعة والدين ـ وقيل الجهاد ـ وبالقيام به المحافظة والمواظبة عليه ، والطائفة هم المجتهدون في الأحكام الشرعية والعقائد الدينية أو المرابطون في الثغور والمجاهدون لإعلاء الدين اهـ . وقال النووي في التهذيب : حمله أهل العلم ـ أو جمهورهم ـ على حملة العلم .. وفيه فضل العلماء على الناس وفضل الفقه على جميع العلوم . وقال النووي أيضًا : يجوز أن تكون الطائفة جماعة متعددة من أنواع الأمة ما بين شجاع وبصير بالحرب وفقيه ومفسر ومحدث وقائم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وزاهد وعابد ، ولا يلزم اجتماعهم ببلد واحد . انظر « فيض القدير ١٠/ ٣٩٦ » . والمراد بالاجتهاد في باب العقائد إظهار الحق والذب عنه .

أن يبعث معاذًا ـ رضي الله عنه ـ إلى اليمن قال له : كيف تقضي إذا عرض لك قضاء ؟ قال : أقضي بكتاب الله . قال : فإن لم تجد في كتاب الله ؟ قال : أقضي بسنة رسول الله . قال : فإن لم تجد في سنة رسول الله ؟ قال : أجتهد رأيي ولا آلو . قال : فضرب رسول الله – ﷺ – صدره وقال : الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله . [أخرجه أبو داود والترمذي] [١] .

وفي رواية لأبي داود أن معاذًا سأل رسول الله ـ ﷺ ـ فقال : يارسول الله ، بم أقضي ؟ قال : بكتاب الله ، قال : فإن لم أجد ؟ قال : بسنة رسول الله . قال : فإن لم أجد : قال : استدِقّ الدنيا ، وتَعَظَّم في عينك ما عند الله ، واجتهد رأيك ، فسيسددك الله للحق .

والرأي هنا : الاجتهاد ، ولا يقدر على ذلك إلا أهل البصيرة والنظر من العلماء .

٥ ـ عن عبد الرحمن بن يزيد قال : أكثروا على عبد الله بن مسعود ـ رضي الله عنه ـ ذات يوم فقال عبد الله : إنه قد أتى علينا زمان ولسنا نقضي ، ولسنا هنالك ، ثم إن الله عز وجل قدر علينا : أنْ بلغنا ما ترون ، فمن عَرَض له منكم قضاء بعد اليوم فليقض بما في كتاب الله ، فإن جاء أمر ليس في كتاب فليقض بما قضى به نبيه ـ ﷺ ـ ، فإن جاء أمر ليس في كتاب الله ، ولا قضى به نبيه ـ ﷺ ـ فليقض بما قضى به الصالحون ، فإن جاءه أمر ليس في كتاب الله ، ولا قضى به نبيه ـ ﷺ ـ ولا قضى به الصالحون فليجتهد رأيه ، ولا يقل : إني أخاف ، فإن الحلال بين والحرام بين ، وبين ذلك أمور مشتبهات ، فدع ما يريبك إلى ما لا يريبك . [أخرجه النسائي وجَوّده] [٢] .

٦ ـ وعن القاضي شريح أنه كتب إلى عمر ـ رضي الله عنه ـ يسأله . فكتب إليه عمر : أن اقض بما في كتاب الله ، فإن لم يكن في كتاب الله ، فبسنة رسول الله ـ ﷺ ـ فإن لم يكن في كتاب الله تعالى ولا في سنة رسول الله ـ ﷺ ـ فاقض بما قضى به

---

(١) وأخرجه البيهقي وأبو داود الطيالسي والسجستاني والدارقطني وأحمد وابن حزم في الإحكام وعبد بن حميد في المنتخب وابن عبد البر في جامع بيان العلم . وقد ضعفه الترمذي والبخاري والدارقطني في العلل وابن الجوزي في العلل المتناهية ٢/ ٧٥٨ ـ ٧٥٩ . وقد تلقاه بعض الناس بالقبول ، وصححه ابن العربي في شرح علل الترمذي وابن القيم في « إعلام الموقعين ١/ ٢٠٢ ـ ٢٠٣ » وانظر « جامع الأصول مع التعليق ١٠/ ١٧٧ ـ ١٧٨ » .

(٢) قال النسائي : هذا حديث جيد جدًا . وحسنه عبد القادر في تعليقه على « جامع الأصول ١٠/ ١٧٩ » .

الصالحون ، فإن لم [يكن في كتاب الله تعالى ولا في سنة رسول الله - ﷺ - ولم] يقض به الصالحون ، فإن شئت فتقدم ، وإن شئت فتأخر ، ولا أرى التأخير إلا خيرًا لك والسلام . [أخرجه النسائي] [١] .

٧ - وقد أقر النبي - ﷺ - اجتهاد كثير من الصحابة - رضي الله عنهم - كما سلف ، سواء في فهم النصوص ، أو في المراد منها ، أو فيما لا نص فيه [٢] .

* * *

(١) وحسنه المعلق على « جامع الأصول ١٠/ ١٨٠ » . وعند الطبري : وما لم يتبين لك فيه السنة فاجتهد فيه رأيك .

(٢) وانظر هنا الموضوع في « أصول الشاشي ص٣٠٠ - ٣٠١ » ، « ومجموع فتاوى ابن تيمية ١٩/ ٢١٣ » ، « والاجتهاد لفوزي ص١٣ - ١٤ ، ٨٧ » ، « وأعلام الموقعين ١/ ٦١ - ٦٢ » ، « وفواتح الرحموت ٢/ ٣٩٩ - ٤٠٠ » .

الفصل الثاني

محل الاجتهاد

ما لا يسوغ الاجتهاد فيه :

ليست الأحكام الشرعية كلها محلاً للاجتهاد ، بل منها مالا مساغ للاجتهاد فيه ، وهي الأحكام التي لا تتبدل على مدى الزمان ، ويمكن تسميتها بالقطعيات .

فتشمل ما ثبت بدليل قطعي الورود قطعي الدلالة ، أي لا شك في ثبوته ، ولا شك في دلالته ، كآيات الأحكام المفسرة التي تدل على المراد منها دلالة واضحة ، وكأمور العقيدة التي جاءت بها نصوص قطعية .

وتشمل أيضًا ما ثبت بدليل قطعي لا شك فيه ، كالأخلاقيات المعلومة ببداهة الطبع والعقل والفطرة فضلاً عن الشرع .

وتشمل الضروريات التي ثبتت في الشرع ثبوتًا قطعيًا لا لبس فيه ولا غموض ، حتى أصبحت معلومة من الدين بالضرورة . وكذلك ما اتفقت عليه الأمة حتى أصبح من جليات الشرع .

ما يسوغ الاجتهاد فيه :

أما ما يسوغ الاجتهاد فيه ، فهو الأحكام التي يمكن أن نسميها بالظنيات . وتشمل ما يلي :

١ ـ الأحكام العملية التي تستند إلى دليل ظني الورود ـ أي الثبوت ـ كخبر الآحاد ، ففي سندها مجال للاجتهاد . وهنا يبرز الخلاف في تقدير المجتهدين .

٢ ـ الأحكام العملية التي تستند إلى دليل ظني الدلالة ، وإن كان قطعي الورود . لأن المجتهد يبحث في معنى المراد من الدليل ووجه دلالته على معناه ، وذلك بما يرسي من قواعد وأصول ، ويطبق من وقائع وأحكام فرعية ، ويطرح من شواهد ، معتمدًا على القواعد اللغوية ومقاصد الشرع ومبادئه العامة . وهنا يتسع الخلاف بسبب طبيعة اللغة ومرونة النصوص تارة ، وبسبب طريقة معالجة المجتهد لتلك النصوص وبناء قواعده

عليها تارة أخرى .

٣ ـ الأحكام العملية التي لا نص على حكمها أصلاً ؛ ومجال الاجتهاد هنا متسع لاستنباط الأحكام للوقائع الجديدة ، لأن المجتهد يبحث في المصادر التبعية ، وهي ما نصبه الشارع من أمارات لدلالة على الأحكام ، كالقياس الذي هو أبرز ألوان الاجتهاد عند الجمهور في حالة وجود النص ، وكالاستحسان والاستصحاب وسد الذرائع ومراعاة العرف والمصالح المرسلة وغير ذلك . وليست كل المصادر التبعية متفقًا على حجيتها [١] .

وصفوة القول : إن مجال الاجتهاد منحصر في موضعين :

١ ـ ما فيه نص غير قطعي ؛ ويقوم الاجتهاد هنا على تفهم معنى النص والكشف عن مرامي ألفاظه ومدلولاتها . فهو اجتهاد ضمن دائرة النص الموجود في حدود الأصول اللغوية والشرعية .

٢ ـ مالا نص فيه أصلاً ؛ ومجال الاجتهاد هنا واسع لاستنباط الأحكام للوقائع الجديدة على ضوء ما نصبه الشارع من أمارات للدلالة على الأحكام .

* * *

---

(١) « المستصفى ٢/ ٣٥٤ » ، « أصول الخلاف ص٢١٦ ـ ٢١٧ » ، « تفسير النصوص ١/ ٧٩ ـ ٨١ و ٨٨ » ، « الاجتهاد للدكتور فوزي ص١٦ ـ ٢٠ و ٢٩ ـ ٨٥ .

الفصل الثالث

أهلية الاجتهاد

المجتهد وارث الأنبياء وقائم بفرض الكفاية ، لكنه معرض للخطأ ، ولذلك كان الاجتهاد عظيم الخطر كثير الفضل . قال ابن المنكدر : « العالم بين الله وخلقه ، فلينظر كيف يدخل بينهم » (١) . ويشترط لتحقيق الأهلية في الاجتهاد ما يلي :

١ ـ صحّة الاعتقاد وسلامة النية :

فالنية المخلصة تجعل القلب يستنير بنور الله ، فينفذ إلى لب الدين . وإن الله ليلقي في قلب المخلص ما يهديه ويجنبه . أما فاسد العقيدة وصاحب البدعة والهوى فلا يتجه إلى النصوص بقلب سليم . ولذلك يسيطر على تفكيره ما يمنعه من الاستنباط الصحيح مهما كانت قوة تفكيره (٢) .

كما يشترط لقبول فتواه أن يكون عدلاً أي ثقة مأمونًا متنزهًا عن أسباب الفسق وخوارم المروءة مجتنبًا للمعاصي القادحة في العدالة ظاهر الورع (٣) .

٢ ـ صحة الفهم وحسن التقدير :

وذلك بأن يكون فقيه النفس سليم الذهن رصين الفكر صحيح التصرف متيقظًا ، يفهم مقاصد الكلام ، ليتسنى له الاستنباط الصحيح الذي هو المقصود من الاجتهاد .

ومن عناصر فهم مقاصد الكلام في الفقيه المجتهد الخيال والذاكرة والذكاء وتذوق النصوص (٤) .

٣ ـ العلم باللغة العربية :

اتفق الأصوليون على ضرورة كون المجتهد ضليعًا باللغة العربية وعلومها ، كالنحو

---

(١) « المجموع ١/ ٧٢ » .

(٢) « المجموع ١/ ٧٥ » ، « وفواتح الرحموت ٢/ ٣٦٣ » ، « وأصول أبي زهرة ص٢٠٨ ـ ٢٠٩ » .

(٣) « المجموع ١/ ٧٥ » ، « والمستصفى ٢/ ٣٥٠ » ، « وفواتح الرحموت ٢/ ٣٦٣ » .

(٤) « المجموع ١/ ٧٥ ـ ٧٦ » ، « والمستصفى ٢/ ٣٥٠ » ، « وأصول أبي زهرة ص٢٠٨ » ، « والاجتهاد للدكتور فوزي ص٢٤ » .

والصرف والبلاغة ، مطلعًا على كلام العرب وآداب اللغة ومقطوعات بلغائها من شعر ونثر ، له ذوق سليم في فهم أساليبها ودلالات عباراتها ومفرداتها ، بحيث يبلغ فيها مبلغ العربي في الجاهلية أو في صدر الإسلام أو أئمة اللغة المتقدمين . وذلك إما بالسليقة إذا نشأ بين العرب كمالك والشافعي ، أو بأن يتمرس في هذه العلوم بالتعليم والاكتساب حتى يكون حاذقًا في فنونها وعلومها كأبي حنيفة . لأن القرآن الذي نزل بهذه الشريعة عربي ، والسنة التي هي بيانه جاءت بلسان عربي . وهما وعاء الأحكام التي يتصدى المجتهد لاستنباطها منها ، فلا يتأتى له استنباط الأحكام الشرعية من النصوص التي وردت فيها إلا إذا فهمها كما يفهمها العربي القح الذي وردت بلسانه . وعلى قدر فهم الباحث في الشريعة لأسرار البيان العربي ودقائقه تكون قدرته على استنباط الأحكام من النصوص [١] .

٤ ـ العلم بالقرآن الكريم :

لما كان القرآن الكريم عمود الشريعة ومصدرها الأول ، وجب أن يكون المجتهد عالمًا علمًا إجماليًا بما اشتمل عليه القرآن ـ أي فاهمًا لمعانيه في الجملة ـ لأن القرآن لا ينفصل بعضه عن بعض ، وعالمًا علمًا خاصًا بدقائق آيات الأحكام ـ وهي نحو خمسمائة آية ـ ، محصلاً معاني مفرداتها ومركباتها وخواصها في الإفادة ، ملمًا بأقوال الصحابة في تفسير آيات الأحكام ، مطلعًا على أسباب النزول ليعرف منها المقاصد والغايات [٢] .

---

(١) يرى الشاطبي في الموافقات ٤/ ١١٤ أنه يشترط ليكون المجتهد حجة أن يكون فهمه في اللغة كما كان فهم الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ وغيرهم من الفصحاء . فمن لم يبلغ شأوه ذلك فقد نقصه من فهم الشريعة بمقدار التقصير عنهم ، وكل من قصر فهمه لم يكن حجة ، كما أن الغزالي في الإحياء ٢/ ٣٥١ ـ ٣٥٢ يشترط العلم الدقيق والتبحر في اللغة حتى يصل إلى درجة الاجتهاد فيها ومضاهاة العربي في فهمها ، غير أنه لا يشترط أن يبلغ مبلغ الخليل والمبرد ، ولا أن يعرف جميع اللغة ، ولا أن يتعمق في النحو ، بل القدر الذي يتعلق بالكتاب والسنة ، ويستولي به على مواقع الخطاب ودرك حقائق المقاصد . إذ ليس من شأن العربي أن يعرف جميع اللغة ولا أن يستعمل الدقائق كلها . فكذلك المجتهد ليس عليه استيعاب مفردات اللغة وأساليبها واستعمال قبائلها المختلفة . فذلك ليس في مقدور أحد . وهو وجيه . وانظر « أصول أبي زهرة ص٢٠٢ ـ ٢٠٣ » ، « وأصول الخلاف ص٢١٨ » ، « فواتح الرحموت ٢/ ٣٦٣ » ، « الاجتهاد لفوزي ص٢٥ ـ ٢٨ » .

(٢) « المستصفى ٢/ ٣٥١ » ، « فواتح الرحموت ٢/ ٣٦٣ » ، « أصول أبي زهرة ص٢٠٢ ـ ٢٠٤ » ، « أصول الخلاف ص٢١٨ » ، « إعلام الموقعين ١/ ٤٤ ـ ٤٥ » .

٥ ـ العلم بالسنة المطهرة :

كما يجب أن يكون عالمًا بالسنة القولية والفعلية والتقريرية في كل الموضوعات بشكل عام ، وفي أحاديث الأحكام بشكل خاص ، بحيث يكون عارفًا مواضعها وطرق الوصول إليها ، مدركًا مراميها ومناسباتها والأحوال التي قيلت فيها .

ولابد أن يعرف طرق الرواية وأسانيد الأحاديث وقوة الرواة ، لتمييز الصحيح منها عن الفاسد والمقبول عن المردود . ولعلماء الحديث جهود يستفيد المجتهد والفقيه منها [١]

٦ ـ معرفة الناسخ والمنسوخ :

النسخ بيان انتهاء مدة حكم عملي كانت مقررة في علم الله للحكم المنسوخ . وهو جائز عقلاً وواقع شرعًا من لدن آدم ـ عليه السلام ـ إلى أن ختم الله الرسالات والشرائع بمحمد ـ ﷺ ـ ولا ريب أن في نسخ الأحكام العملية حِكَمًا ومصالح كثيرةً للعباد . ولذلك وقع في الكتاب والسنة ، وعلى المجتهد أن يعرف الناسخ والمنسوخ منهما ، بحيث يعلم أن الواقعة التي يفتي فيها بآية أو حديث ليست من جملة المنسوخ [٢] .

٧ ـ معرفة مواضع الإجماع :

يجب أن تتميز عند المجتهد مواضع الإجماع التي أجمع عليها السلف ، بحيث يعلم أن المسألة التي يتصدى لها ليست مخالفة للإجماع ، حتى لا يجتهد بخلافه ، وهو قطعي . كما يجب أن يكون على علم باختلاف العلماء واتفاقهم بالقدر الذي يتمكن معه من الوفاء بشروط الأدلة والاقتباس منها ، فإنّ تنازع الآراء المختلفة يجعل نور الحق يلمع من بينها ، والحق أن دراسة أقوال الفقهاء ومناهجهم من الصحابة والتابعين فمن بعدهم والموازنة بينها من حيث الدليل والمنزع هو الذي يربي ملكة التقدير ، فيكون ذا دربة وارتياض في الترجيح والاجتهاد [٣] .

---

(١) وذلك بأن يكون عنده من كتب السنة ما يعرف مواقع كل باب من أحاديث الأحكام ، ليراجعه وقت الحاجة . ويكفيه النقل عن أئمة الشأن في التصحيح والتضعيف والترجيح . انظر « المستصفى ٢/ ٣٥١ » ، « وفواتح الرحموت ٢/ ٣٦٣ » ، « وأصول الخلاف ص٢١٩ » ، « وأصول أبي زهرة ص٣٠٣ ـ ٣٠٤ » .

(٢) « المستصفى ٢/ ٣٥٢ » ، « والمجموع ١/ ٧٦ » ، « وأصول أبي زهرة ص٣٠٣ ـ ٣٠٤ » ، « وإعلام الموقعين ١/ ٣٥ » .

(٣) « المستصفى ٢/ ٣٥١ » ، « وفواتح الرحموت ٢/ ٣٦٣ » ، « والمجموع ١/ ٧٦ » ، « وأصول أبي زهرة ص٣٠٥ ـ ٣٠٦ » .

٨ـ معرفة مقاصد الأحكام :

على المتصدي للاجتهاد أن يعلم أن مقاصد الأحكام هي الرحمة بالعباد . قال تعالى : ﴿ وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين ﴾ [الأنبياء/ ١٠٧] وأن تلك الرحمة تقتضي أن تكون الشريعة قائمة على رعاية المصالح بمراتبها الثلاث : الضروريات والحاجيات والتحسينيات ، وأن المصالح الإسلامية هي حقائق ذاتية ولذلك اقتضت رفع الحرج ومنع الضيق واختيار اليسر وغير ذلك من مقاصد الشريعة . ولهذه المعرفة أثر كبير في اقتباس الأحكام [١] .

٩ ـ أن يكون ذا حظ وافر في علم الأصول :

على المجتهد أن يكون عالمًا بأدلة الأحكام الأصلية وما التحق بها وما يشترط فيها ، وبوجوه دلالتها وكيفية اقتباس الأحكام منها . لأنه إذا ثبت النص فقد يعروه غموض أو يكتنفه إبهام ، فينحصر اهتمام المجتهد في تحديد المعنى المراد من النص حينئذ ، بتفسيره أو تبيينه ، كما إذا كان مشتركًا أو مجملاً أو مشكلاً أو مترددًا بين الحقيقة والمجاز أو ما أشبه ذلك . فلابد أن يعرف معاني مفردات النص ومركباته وخواصها في الإفادة .

وكان الشافعي يقول : الاجتهاد هو العلم بأوجه القياس وطرائقه . فلابد أن يعرف منهاج القياس السليم ؛ وذلك بأن يعرف المسالك التي مهدها الشارع لمعرفة علل الأحكام والمعاني المؤثرة فيها ، مع مراعاة الحكمة التي شرع من أجلها الحكم . وبأن يكون خبيرًا بأحوال الناس ومصالحهم وعرفهم حتى يعرف ما تتحقق فيه علة الحكم من الوقائع التي لا نص فيها [٢] .

* * *

---

(١) « أصول أبي زهرة ص٣٠٧ » .

(٢) « المجموع ١/ ٧٦ » ، « والمستصفى ٢/ ٣٥٣ » ، « وأصول الخلاف ص٢١٩ » ، « وأصول أبي زهرة ص٣٠٦ » ، « والاجتهاد للدكتور فوزي ص٢٥ ، ٣٥ » ، « إعلام الموقعين ١/ ٤٧ » .

الباب الثالث

الاجتهاد والتقليد

ويحتوي على ما يلي :

الفصل الأول : هَل كل مجتهد مصيب ؟
الفصل الثاني : دارسة الأدلة .
الفصل الثالث : التقليد .
الفصل الرابع : تغير الاجتهاد ونقضه .

الفصل الأول

هل كل مجتهد مصيب ؟

إذا صدر الاجتهاد من أهله ، ووقع في محله فهل يكون كل ما أدى إليه حقًا وصوابًا ؟ اختلف العلماء في ذلك . واختلافهم هذا مبني على اختلافهم في أنه هل لله تعالى حكم معين في جميع أفعال العباد نصب عليه دليلاً وأوجب طلبه ، أو لا ؟

أ ـ ذهب قوم إلى أن الحق في المسائل الاجتهادية ـ دون الاعتقادية والقطعية ـ متعدد ، وليس لله حكم أو حق معين في المسألة قبل اجتهاد المجتهد ، بل الحكم بالنسبة للمجتهد ما أداه إليه اجتهاده ، وكل مجتهد مصيب في المسائل العملية ظاهرًا وباطنًا . واحتجوا بما يلي :

١ ـ حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ السابق أن النبي ـ ﷺ ـ قال يوم الأحزاب : « لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة » . فأدرك بعضهم العصر في الطريق ، فقال بعضهم : لا نصلي حتى نأتيها ، وقال بعضهم : بل نصلي ، لم يرد منا ذلك . فذكر ذلك للنبي ـ ﷺ ـ فلم يعنف أحدًا منهم . [رواه الشيخان وغيرهما] .

فلما لم يعنف أحدًا ولم يأمر بالقضاء دل على تعدد الحق في المسائل الاجتهادية .

٢ ـ إجماع الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ على ترك النكير على المختلفين في المسائل الاجتهادية كمسألة الجد مع الإخوة والعَوْل وسائر ما اختلفوا فيه من الفرائض وغيرها ، فكانوا يتشاورون ويتفرقون مختلفين ، ولا يعترض بعضهم على بعض ، ولا يمنعه من فتوى العامة ، ولا يمنع العامة من تقليده ، ولا يمنعه من الحكم باجتهاده . وهذا متواتر عنهم ، مع أنهم بالغوا في تخطئة الخوارج ومانعي الزكاة ومن رأى نصب إمامين ، لأن في ذلك أدلة قاطعة . ولو كانت المسائل الاجتهادية كذلك لأثّموا وأنكروا .

٣ ـ إن تكليف إصابة ما لم ينصب عليه دليل قاطع تكليف بما لا يطاق ، وهذا باطل ، لأن المجتهد يكون مكلفًا بإصابة الحق بعينه ، وليس في وسعه ذلك لغموض

طريقه وخفاء دليله . وإذا انتفى التكليف انتفى الخطأ [1] .

ب ـ وذهب الجمهور إلى أن الحق واحد لا يتعدد ، وأن لله تعالى حكمًا معينًا في كل مسألة اجتهادية ، وقد نصب على الحق دليلاً يعرف به . وعلى المجتهد أن يفرغ وسعه في الاستدلال ، ويتقي الله ما استطاع ، وقد يخطئ وربما يصيب ، بحسب توفيق الله له ، وقدرته على معرفة الدليل . واحتجوا بما يلي :

١ ـ قوله تعالى : ﴿ فإن تنازعتم في شيء ، فردوه إلى الله والرسول ، إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ، ذلك خير وأحسن تأويلاً ﴾ [النساء/ ٥٩] .

فقوله (شيء) نكرة في سياق الشرط ، تعم كل ما تنازع فيه المؤمنون من مسائل دينية ودنيوية . فلو لم يكن في الكتاب والسنة بيان حكم ما تنازعوا فيه لم يأمرهم بالرد إليهما . إذ من الممتنع أن يأمر الله تعالى بالرد عند التنازع إلى من لا يوجد عنده فصل النزاع .

٢ ـ عن بريدة ـ رضي الله عنه ـ قال : كان رسول الله ـ ﷺ ـ إذا أمّر أميرًا على جيش أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى الله ، ومن معه من المسلمين خيرًا ، ثم قال : « اغزوا باسم الله في سبيل الله .. وإذا حاصرت أهل حصن ، وأرادوك أن تنزلهم على حكم الله ، فلا تنزلهم على حكم الله ، ولكن أنزلهم على حكمك ، فإنك لا تدري أتصيب فيهم حكم الله أم لا ». [أخرجه مسلم والترمذي وأبو داود] .

فتأمل كيف فرق بين حكم الله وحكم الأمير المجتهد ، ونهى أن يسمى حكم المجتهد حكم الله فدل على أن ثمة حكمًا لله في كل مسألة .

٣ ـ قوله تعالى : ﴿ وداود وسليمان إذ يحكمان في الحرث ، إذ نفشت فيه غنم القوم ، وكنا لحكمهم شاهدين ، ففهمناها سليمان ، وكلاً آتينا حكمًا وعلمًا ﴾ [الأنبياء ٧٨ - ٧٩] .

فخص « سليمان » ـ عليه السلام ـ بإصابة الحكم ، فدل أن الحق واحد فقط ، ولو كان

---

(١) « المستصفى ٢/ ٣٥٤ و ٣٥٧ ـ ٣٥٨ و ٣٦٢ ـ ٣٦٧ » ، « مجموع فتاوى ابن تيمية ١٩/ ١٢٣ » ، « أصول الخلاف ص٩٦ ـ ٩٧ » ، « فواتح الرحموت ٢/ ٣٨٠ » ، « الاجتهاد للدكتور فوزي ص٩٥ » .

كل منهما مصيبًا لما كان لتخصيص سليمان بفهم الحكم معنى أو مناسبة [١] .

٤ ـ قوله تعالى : ﴿ ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ﴾ [النساء/ ٨٣] .

فدل على أن في مجال النظر حقًا متعينًا ، يدركه المستنبط .

٥ ـ حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ السابق : « إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران ، وإذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر واحد » .

فبين أن هناك خطأ وصوابًا ، ولو لم يكن لله في المسألة حكم معين لم يسمه مخطئًا ، ولم يكن لقوله (فأخطأ) معنى .

٦ ـ عن أم سلمة ـ رضي الله عنها ـ أن رسول الله ﷺ ـ سمع جلبة خصم بباب حجرته ، فخرج إليهم فقال : إنما أنا بشر ، وإن يأتيني الخصم ، فلعل بعضهم أن يكون أبلغ من بعض ، فأحسب أنه صادق ، فأقضي له فمن قضيت له بحق مسلم ، فإنما هي قطعة من النار ، فليحملها أو يذرها . [أخرجه الشيخان ومالك وأبو داود والترمذي والنسائي] .

وفي رواية لأبي داود قالت : يختصمان في مواريث وأشياء قد درست فقال : إني أقضي بينكما برأيي فيما لم يُنزل علي فيه .

٧ ـ عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت : أصيب سعد ـ رضي الله عنه ـ يوم الخندق .. فأتاهم النبي ـ ﷺ ، أي بني قريظة ـ فنزلوا على حكمه ، فرد الحكم إلى سعد ـ رضي الله عنه ـ قال : فإني أحكم فيهم أن تُقتل المقاتِلة ، وأن تُسبى النساء والذرية ، وأن تقسم أموالهم .. فقال رسول الله ـ ﷺ ـ « لقد حكمت فيهم بحكم الله » . [أخرجه مسلم] .

---

(١) الحرث : البستان ، وقد روي أنه كان بستان عنب . والنفش : رعي الغنم ليلاً : فحكم داود بقيمة التلف ، ووجد الغنم بقدر القيمة ، فدفعها إلى أصحاب الحرث ، إما لأنه لم يكن لهم دراهم أو تعذر بيعها وتراضوا بالدفع والأخذ . وأما سليمان فقضى بالضمان على أصحاب الغنم ، وأن يضمنوا ذلك بالمثل ، بأن يعمروا البستان حتى يعود كما كان ، ولم يُضيع عليه مَحلّه من الإتلاف إلى حين العود ، بل أعطى أصحاب البستان ماشية أولئك كي يأخذوا من غائها بقدر غاء البستان . وقدّر النماءين فوجدهما سواء . وهذا هو العلم الذي خصه الله به ـ انظر « إعلام الموقعين ١/ ٢٦٦ » .

وفي حديث جابر ـ رضي الله عنه ـ عند الترمذي وقال : حسن صحيح : فقال رسول الله ـ ﷺ ـ : أصبت حكم الله فيهم .

وفي حديث أبي سعيد ـ رضي الله عنه ـ عند الشيخين وأبي داود فقال رسول الله ـ ﷺ ـ قضيت بحكم الله . وقال مرة : بحكم الملك .

فدل على أن لله حكمًا قد يصل إليه المجتهد ، وربما يخطئه .

٨ ـ كان الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ إذا تكلموا باجتهادهم ينزهون شرع الله ورسوله من خطئهم وخطأ غيرهم . ومن ذلك ما يلي :

ـ عن ابن سيرين أن أبا بكر ـ رضي الله عنه ـ نزلت به قضية ، فلم يجد في كتاب الله لها أصلاً ، ولا في السنة أثرًا ، فاجتهد برأيه ثم قال : هذا رأيي ، فإن يكن صوابًا فمن الله ، وإن يكن خطأ فمني وأستغفر الله .

وقال في الكلالة : أقول فيها برأيي ، فإن يكن صوابًا فمن الله ، وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان .

ـ وعن ابن شهاب أن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال وهو على المنبر : يا أيها الناس إن الرأي إنما كان من رسول الله ـ ﷺ ـ مصيبًا ، لأن الله كان يريه ، وإنما هو منا الظن والتكلف . [أخرجه أبو داود] .

وعن مسروق قال : كتب كاتب لعمر ـ رضي الله عنه ـ [حكمًا حكم به] فقال : هذا ما أرى الله أمير المؤمنين عمر . فقال : بئس ما قلت ، قل : هذا ما رأى عمر . فإن يكن صوابًا فمن الله ، وإن يكن خطأ فمن عمر .

وكان يقول : إن عمر لا يدري أنه أصاب الحق ، لكنه لم يأل جهدًا . بل إنه ـ رضي الله عنه ـ رجع عن اجتهاده في المسألة المشتركة وقال : ذلك على ما قضينا ، وهذا على ما نقضي .

ـ وقال ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ في المفوضة : أقول فيها برأيي ، فإن يكن صوابًا فمن الله ، وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان ، والله ورسوله بريئان منه .

ـ وعن طاوس عن عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنه كان يقول إذا لم يجد في الأمر يُسأل عنه شيئًا : إن شئتم أخبرتكم بالظن [١] .

ولم ينكر أحد منهم على أحد في رجوعه وقوله ، فكان إجماعًا منهم على الحذر من الخطأ في الاجتهاد .

٩ ـ لو كان الصواب في وجهين متدافعين لما خطأ السلف بعضهم بعضًا في اجتهادهم وقضائهم وفتاويهم ، ولا سيا الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ ففي رجوع بعضهم على بعض ورد بعضهم على بعض دليل واضح على أن الاختلاف عندهم خطأ وصواب .

١٠ ـ إن ضرورة الطلب تستدعي مطلوبًا ، والمجتهد طالب لمطلوب خبري ينظر لأجله ، فهو قبلته ومقصد طلبه ، ومن ثم فهو عرضة للخطأ والصواب ، لأن الخبر يحتملها .

١١ ـ يلزم من تصويب جميع المجتهدين الجمع بين النقيضين ، وهو ممتنع ، لأن النظر يأبى أن يكون الشيء وضده صوابًا ، والممتنع لا يكون حكمًا شرعيًا .

ولذلك كان أشهر الأئمة لا يستحل لنفسه الجزم بالحكم في الأمور الاجتهادية ، فيقول فيما لا نص صريحًا فيه من الكتاب والسنة : أكره كذا ، أو استقبحه . ويقول في مقابل ذلك : يعجبني كذا ، أو هذا أحسن . وكثيرًا ما كانوا يطلقون الكراهة ويريدون التحريم ، ورعًا منهم وتقوى . وهذا معروف عنهم ومشهور .

قال ابن وهب : سمعت مالكًا يقول : لم يكن من أمر الناس ، ولا من مضى من سلفنا ، ولا أدركت أحدًا اقتدى به يقول في شيء : هذا حلال وهذا حرام ، وما كانوا يجترئون على ذلك ، وإنما كانوا يقولون : نكره كذا ، ونرى هذا حسنًا ، فينبغي هذا ، ولا نرى هذا . وروي عنه أنه قال في بعض ما كان ينزل به فيسأل عنه ، فيجتهد فيه رأيه : إن نظن إلا ظنًا ، وما نحن بمستيقنين [٢] .

---

(١) ذكر سعد الدين التفتنازي أن الأحاديث والآثار الدالة على تردد الاجتهاد بين الصواب والخطأ ، وإن كانت من قبيل الآحاد ، إلا أنها متواترة من جهة المعنى « الاجتهاد لفوزي ص٩٦ » .

(٢) « مجموع فتاوى ابن تيمية ١٩/ ٢٠٣ ـ ٢٠٧ و ٢٠/ ١٩ و ٣٣/ ٢٤ و ٤٠ ـ ٤١ » ، « إعلام الموقعين ١/ ٣٩ و ٤٣ ـ ٤٤ و ٤٩ و ٥٤ و ٥٧ و ٥٩ و ٢٣٢ و ٢٣٧ » ، « فيض القدير ١/ ٣٣١ » ، « فواتح الرحموت ٢/ ٣٨٢ ـ ٣٩٢ » ، « المستصفى ١/ ٣٧٢ ـ ٣٧٥ » ، « الاجتهاد لفوزي ص٩٦ ـ ٩٩ » .

هذا . وقد اختلف المصوِّبون واضطربت أقوالهم :

قال بعضهم : فيها حكم معين يتوجه إليه الطلب ، لكن لم يكلف المجتهد بإصابته ، أي أنه أدى ما كلف فأصاب ما عليه .

وربما عبر عنه بعضهم بأن مطلوب المجتهد هو الأشبه عند الله . والأشبه معين عند الله . لأنه لابد للطالب من مطلوب .

وقالوا : إنما ينتفي الخطأ متى صدر الاجتهاد من أهله ، وتم في نفسه ، ووضع في محله ، ولم يقع مخالفًا لدليل قاطع . ثم مع ذلك كله يثبت اسم الخطأ بالإضافة إلى ما طلب لا إلى ما وجب .

وقالوا أيضًا : لا ننكر إطلاق اسم الخطأ على سبيل الإضافة إلى مطلوبه ، لا إلى ما وجب عليه .. وهو اتباع ما غلب على ظنه ، كمن اجتهد في القبلة ، يقال : أخطأ : أي أخطأ ما طلب ، ولم يجب عليه الوصول إلى مطلوبه ، بل الواجب استقبال جهة يظن أن مطلوبه فيها [١] .

وذهب بعضهم إلى أن المجتهد ، لا يكون على خطأ كراهة منهم أن يقال عن إمام : أخطأ . لأن هذا اللفظ يستعمل في الذنب والإثم . فلهذا قالوا : كل مجتهد مصيب [٢] .

مع أن لفظ الخطأ يراد به الإثم ، ويراد به عدم العلم ، ويستعمل أيضًا في العمد وغيره . قال ابن الأنباري : « الخطأ : الإثم . يقال : خطأ يخطأ : إذا أثم ، وأخطأ يخطئ : إذا فارق الصواب ، أو ترك الصواب ولم يأثم » .

والمشهور أن لفظ الخطأ يفارق العمد ، وبه جاء القرآن ، قال تعالى : ﴿ وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنًا إلا خطأ ﴾ . [النساء/ ٩٢] .

وقال سبحانه : ﴿ وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ، ولكن ما تعمدت قلوبكم ﴾ - [الأحزاب/ ٥] - ففرق بين النوعين .

---

(١) « المستصفى ٢/ ٣٦٣ و ٣٦٩ و ٣٧٣ » .

(٢) « مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٠/ ٣٢ » ، « المستصفى ٢/ ٣٥٧ » .

فإن أريد بالخطأ الإثم أو العمد ، فكل مجتهد مصيب ، وإن أريد به عدم العمد وعدم العلم بالحق في نفس الأمر ، فالمصيب واحد في كل مسألة أصلية أو فرعية ، وليس كل من اجتهد في المسائل العملية مصيبًا ظاهرًا وباطنًا . كما إذا خفيت القبلة على الناس في السفر ، فهم مأمورون بالاجتهاد وتلمس الأدلة لمعرفة جهتها ، ثم قد يتمكن بعضهم من معرفة جهتها ، ويعجز بعضٌ آخر ، فيخطئ ويظن في بعض الجهات . وهو ليس مصيبًا في حقيقة الأمر ، لكنه مطيع لله في اجتهاده ، وقد اتقى الله ما استطاع ، فإذا صلى كل واحد إلى الجهة التي اجتهد أنها الكعبة ، فإن الكعبة ليست إلا في جهة واحدة ، وسائر المصلين مأجورون على صلاتهم ، وهم بمنزلة الأسير المقيد والخائف ونحوهما [1] .

* * *

---

(١) « مجموع الفتاوى ٣/ ١٢٤ و ١٩/ ٢١٣ ـ ٢١٧ و ٢٠/ ١٩ ـ ٢٤ » ، « الاجتهاد لفوزي ص٩٨ » .

الفصل الثاني
موازنة الأدلة

قال الغزالي في المستصفى [1] : والمختار عندنا أن كل مجتهد مصيب في الظنيات ، وأنها ليس فيها حكم معين لله . وتفصيل ذلك مما يلي :

مسألة فيها نص للشارع ، وقد أخطأ مجتهد النص .

فإن كان النص مما هو مقدور على بلوغه لو طلبه المجتهد بطريقه ، فقصر ولم يطلب ، فهو مخطئ وآثم بتقصيره ..

أما إذا لم يبلغه النص ، لا لتقصير من جهته ، لكن لعائق من جهة بعد المسافة وتأخير المبلِّغ ، والنص قبل أن يبلغه ليس حكمًا في حقه ، فقد يسمى مخطئًا مجازًا ، على أنه أخطأ بلوغ ما لو بلغه لصار حكمًا في حقه ، ولكنه قبل البلوغ ليس حكمًا في حقه ، فليس مخطئًا حقيقة .

فإذا كان هذا في مسألة فيها نص ، فالمسألة التي لا نص فيها كيف يتصور الخطأ فيها ؟ ومن نظر في المسائل الفقهية التي لا نص فيها علم ضرورة انتفاء دليل قاطع فيها ، وإذا انتفى الدليل ، فتكليف الإصابة من غير دليل قاطع تكليف محال ، فإذا انتفى التكليف انتفى الخطأ .

فإن قيل : عليه دليل ظني بالاتفاق ، فمن أخطأ الدليل الظني فقد أخطأ . قلنا : الأمارات الظنية ليست أدلة بأعيانها ، بل يختلف ذلك بالإضافات .

وكذلك الحق في المسائل الفقهية مع العسر إن أمر به ، فالمخطئ آثم فيه ، وإن لم يؤمر بإصابة الحق ، بل بحسب غلبة الظن ، فقد أدى ما كلف وأصاب ما هو حكم في حقه .

أما سائر المجتهدات التي يلحق فيها المسكوت بالمنطوق قياسًا واجتهادًا ، فليس فيها حكم معين أصلاً ، إذ الحكم خطاب مسموع أو مدلول عليه بدليل قاطع ، وليس فيها

---

(١) « ٢/٣٦٤ - ٣٦٧ و ٣٧٦ » .

خطاب ونطق ، فلا حكم فيها أصلاً إلا ما غلب على ظن المجتهد .

ثم قال : الحكم خطاب لا يتعلق بالأعيان ، بل بأفعال المكلفين ، ولا يتناقض أن يحل لزيد ما يحرم على عمرو ، كالميتة تحل للمضطر دون المختار . وإنما المتناقض أن يجتمع التحليل والتحريم في حالة واحدة لشخص واحد في فعل واحد من وجه واحد ، فإذا تطرق التعدد والانفصال إلى شيء من هذه الجملة انتفى التناقض .

وقال أيضًا : أما المسائل التي لا نص فيها ، فيعلم أنه لا حكم فيها ، لأن حكم الله خطابه ، وخطابه يعرف بأن يسمع من الرسول - ﷺ - أو يدل عليه دليل قاطع من فعل النبي - ﷺ - أو سكوته - فإذا لم يكن كذلك ، فكيف يكون فيه حكم ؟!

والجمهور على أن الحاكم هو الله ، وقد بين لنا بكتابه وسنة نبيه - ﷺ - جميع ما أمر به وجميع ما نهى عنه وجميع ما أحله وجميع ما حرمه وجميع ما عفا عنه ، بل قد بين لنا في شرعه حكم كل شيء ، ولم يترك الناس سدى ، فكل ما يصدر عن الإنسان من أقوال وأفعال في العبادات وغيرها له في الشريعة حكم ، وبذلك يكون قد أكمل لنا الدين ، وهدانا للتي هي أقوم . فلا بد من معرفة الحكم في أي أمر من الأمور التي تعترضنا . والكتاب والسنة قد بينا لنا كثيرًا من الأحكام الفرعية ، غير أن الأكثر منها لم ينصا عليه ، فكيف نتعرف على الحكم في حدث جد ، وليس ثمة نص صريح في بيان حكمه ؟

من نظر إلى القرآن الكريم بإمعان وجد أن تعريف القرآن بالأحكام أكثره كلي ، وحيث جاء جزئيًا فيؤخذ على الكلية إلا ما خص بدليل - كما سلف في ضرورة الاجتهاد - وقد أوتي النبي - ﷺ - جوامع الكلم . فمما لا شك فيه أن الله سبحانه في كل مسألة حكمًا معينًا ، يتوجه إليه الطلب . وقد نصب الله سبحانه على الحق دليلاً يعرف به ، بحيث يستطيع المجتهد بوساطة تلك الدلائل والأمارات أن يصل إلى الحكم ويتبينه . والمطلوب من أهل النظر والاجتهاد أن ينظروا في هذه الأدلة ليهتدوا إلى الحكم . وقد يتمكن من اجتهد واستفرغ وسعه من معرفته ، وربما عجز عن ذلك ، إما لخفاء بعض الأمور عليه ، أو لعدم تمكنه من معرفة الدليل الراجح ، فإن الإمارات بعضها أقوى من بعض ، وقدرة الناس على الفهم والاستيعاب متفاوتة ، وقد يخص الله بعض المجتهدين بعلم خَفي على غيره ، ويكون ذلك علمًا بحقيقة الأمر ، لو اطلع عليه غيره وجب عليه

اتباعه ، لكن سقط عنه وجوب اتباعه لعجزه عنه . إذ ﴿ لا يكلف الله نفسًا إلا وسعها ﴾ .

وذهب بعض العلماء إلى أن هذا الدليل المنصوب قطعي ، لكن الإثم مرفوع عن المخطئ لغموض الدليل وخفائه . غير أن أكثر العلماء ذهب إلى أنه ظني ، فمن أصاب فله أجران ، ومن أخطأ فله أجر واحد لامتثاله أمر الاجتهاد ببذل الوسع .

وهذا ما عبر عنه أبو حنيفة حيث قال : « كل مجتهد مصيب ، والحق عند الله تعالى واحد » . يعني أنه مصيب في طلب الدليل وبذل وسعه من أجل فهمه ، وقد استجمع شروط الاجتهاد وأركانه ، واتقى الله في ذلك ما استطاع ، فهو آت بكل ما كلف به من الاجتهاد حتى يؤجر عليه . والحق عند الله تعالىٰ واحد ، قد يصيبه وربما يخطئه ، إذ ليس في وسعه إقامة البرهان القطعي في الشرعيات حتى يكون مدلولاً قطعيًا . وهذا أيضًا معنى قول الحنفية : « إن المجتهد المخطئ مصيب ابتداء ومخطئ انتهاءً » ، كما أن حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ السابق في تنصيف أجر المجتهد المخطئ يدل على أنه مصيب في الابتداء بالنظر إلى بذل الجهد في الدليل ، مخطئ في الانتهاء بالنظر إلى الحكم [(١)] .

أما الحنبلية فقد اختلفوا فيمن لم يصب الحكم الباطن ؛ هل يقال : هو مصيب في الظاهر لكونه أدى الواجب المقدور عليه من الاجتهاد ؟ أو لا يطلق عليه اسم الإصابة بحال ، وإن كان له أجر على اجتهاده وقصده الحق ؟ روايتان عن أحمد [(٢)] .

وصفوة القول : إن الله سبحانه قد نصب على الحق دليلاً يعرف به في كل مسألة ، وعلى المجتهد أن يبذل وسعه ويستدل ليتمكن من الوصول إليه . لكن ليس كل من طلب واجتهد واستدل يتمكن من معرفة الصواب ، وعبادته أو عمله المبني على اجتهاده مقبول ، سواء وصل إلى الحق عند الله أو لا ، لأنه غير مكلف بإصابة الحق ، بل

---

(١) « إعلام الموقعين ١/ ٣٢٢ و٣٢٧ » ، « المستصفى ٢/ ٣٦٣ ـ ٣٦٤ » ، « فواتح الرحموت ٢/ ٣٨٠ ـ ٣٩٢ » ، « مجموع فتاوى ابن تيمية ٣/ ١٢٤ و١٩/ ١٣٨ ـ ١٣٩ و٢٠٣ ـ ٢٠٧ و٢١٣ ـ ٢١٧ و٢٠/ ١٩ ـ ٢٤ و٢٩ » ، « أصول الخلاف ص٢٢٠ و٨١ » ، « أصول أبي زهرة ص٥٧ ـ ٥٨ » ، « الاجتهاد لفوزي ص٩٨ ـ ٩٩ » .

(٢) « مجموع فتاوى ابن تيمية ١٩/ ١٢٥ » .

بالاجتهاد في طلبه ، وقد فعل ، وبذلك تكون الأقوال متقاربة من حيث المعنى [١] .

تنبيهات :

١ - إن جميع الأئمة المجتهدين إنما قالوا بعلم ، واتبعوا العلم والدليل ، لكن قد يكون لدى بعضهم في مسألةٍ ما عِلْمٌ ليس عند الآخر .

٢ - كثيرًا ما يكون النزاع في المعنى نزاع تنوع ، وليس نزاع تضاد وتناقض ؛ فيثبت أحدهما شيئًا ، وينفي الثاني شيئًا آخر ، بل قد يكون الاختلاف في اللفظ دون الحقيقة .

٣ - المسألة التي فيها دليل قطعي ، ليست محل نظر للمجتهدين ، ومن خالفه فهو آثم [٢] .

الخطئ في الظنيات معذور مأجور :

المجتهدون تارة يصيبون بتوفيق الله ، وتارة يخطئون ، فإذا اجتهد من كان من أهل الاجتهاد ، واتقى الله ما استطاع ، فهو مطيع لله ورسوله - ﷺ - ومأجور غير مأزور ، لأنه لا يحكم إلا بدليل ، ولا يقول إلا بعلم . ثم إن أصاب فله أجران ، وإن أخطأ فله أجر على اجتهاده السليم وطلبه الحق بحسب وسعه . وخطؤه مغفور وعمله مقبول عند الله ، بدليل حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - وعدم تعنيف النبي - ﷺ - أحدًا من الفريقين في صلاة العصر في بني قريظة ، ولإجماع الصحابة - رضي الله عنهم - على نفي التأثيم بين المتخالفين . ولعل هذا مراد من قال : « كل اجتهاد تام إذا صدر من أهله ووقع في محله فثمرته حق وصواب ، والإثم منفي عن المجتهد [٣] .

* * *

---

(١) « مجموع الفتاوى ١٩/ ٢١٣ - ٢١٧ » ، « أصول الخلاف ص٨١ » ، « الاجتهاد لفوزي ص٩٨ » .

(٢) « مجموع الفتاوى ٣/ ١٢٤ و ١٩/ ١٣٩ » .

(٣) « مجموع الفتاوى ١٣/ ٢٣ - ١٢٤ » ، « إعلام الموقعين ١/ ٤٣ » ، « المستصفى ٢/ ٣٥٧ - ٣٥٨ » ، « فواتح الرحموت ٢/ ٣٧٩ - ٣٨٠ » ، « أصول الخلاف ص٢٢٠ » ، « الاجتهاد لفوزي ص٩٩ - ١٠٠ » .

الفصل الثالث

التقليد

على المجتهد أن يعمل باجتهاده :

الواجب على المجتهد أن يعمل في قضائه وإفتائه بما أداه إليه اجتهاده ، لأنه حكم الله حسب ظن الرجح ، والظن الراجح كاف في وجوب العمل . وليس لأحد أن يذمه أو يعيبه إن أخطأ ، لأنه لا يجب عليه إصابة الحق في الباطن بعينه لعدم قدرته عليه . ومن عجز عن معرفة الحق بعد أن بذل جهده واستفرغ وسعه لم يؤاخذ بتركه .

فحكم الله بالنسبة للمجتهد هو ما أداه إليه اجتهاده وظهر له رجحانه . وهو مأمور به من جهة أنه هو المقدور عليه ، لا من جهة عينه .

ولا يجوز له أن يقلد مخالفه ، أو يعمل بنظر غيره ويترك نظر نفسه ، لجهله بكونه مخطئًا ، فإن المصيب وإن كان واحدًا لكن لا يتميز عن المخطئ ، والظن الحاصل باجتهاده أقوى من الظن الحاصل بقول غيره . وقد اتفق الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ في مسائل اختلفوا فيها على إقرار كل فريق للآخر على العمل باجتهاده ، كما سلف من المسائل في العبادات والمواريث والأحوال الشخصية والعطايا والسياسة وغير ذلك ، بل إنهم تنازعوا في مسائل علمية اعتقادية كسماع الميت صوت الحي وتعذيب الميت ببكاء أهله عليه ورؤية النبي محمد ـ ﷺ ـ ربه ـ عز وجل ـ قبل الموت وغير ذلك . ولذلك قال بعضهم : الاجتهادات صواب من حيث نظر صاحبها إليها ، وتحتمل الخطأ من حيث إنها اجتهادات بشرية في فهم النصوص وتطبيقها ، ولا عصمة لأصحابها عن الخطأ [1] .

متى يجوز التقليد ؟ :

إذا وقعت حادثة لمن توافرت فيه شروط الاجتهاد وأراد معرفة حكمها ، أو وقعت لغيره وسئل عنها ، وخاف فوتها فوجوب الاجتهاد عليه عيني . وإن لم يخف فوتها وسئل عنها ، وثمة مجتهدون آخرون فالوجوب من باب الكفاية .

---

(١) « المستصفى ٢/ ٣٨٤ و ٣٦٩ » ، « المجموع ١/ ٧٦ » ، « فواتح الرحموت ٢/ ٣٩٢ » ، « أصول الخلاف ص٢٢١ » ، « مجموع الفتاوى ١٢/ ١٢٣ ـ ١٢٤ و ١٩/ ١٢٢ ـ ١٢٤ و ٤٠٣ و ٢١٣ و ٢٠/ ٢٧ ـ ٣١ و ٣٣/ ٤٠ و ٤٢ و ٣٥/ ٦٩

ويجب عليه العمل باجتهاده ، لأنه يمثل الحكم الشرعي في نظره ، ولا يجوز له أن يتركه ويقلد مجتهدًا آخر بالإجماع لجهله بكونه مخطئًا ، إذ لا يتميز عن صاحبه [١] .

ذكر الآمدي في إحكامه أن من حصلت له أهلية الاجتهاد في مسألة ؛ فإن اجتهد وأداه اجتهاده إلى حكم فيها فقد اتفق العلماء على أنه لا يجوز له تقليد غيره من المجتهدين في خلاف ما أوجبه ظنُّه ، وتَرْكُ ظَنِّه .

وصرح « السبكي » في جمع الجوامع بأنّ ظانّ الحكم يحرم عليه تقليد مخالفه . وكذا المجتهد عند الأكثر لتمكنه من الاجتهاد [٢] .

أما إذا لم يجتهد بعد ولم ينظر ؛ فإن كان عاجزًا عن الاجتهاد كالعامي فله التقليد بلا خلاف .

وإن كان متمكنًا من الاجتهاد في بعض الأمور وعاجزًا في بعض آخر إلا بتحصيل علم ، وهو ما يسمى بغير المجتهد المطلق . فهل يلحق بالعامي أو بالعالم ؟ فيه نظر :

فعلى القول بالتجزؤ في الاجتهاد يلزمه التقليد لمجتهد فيما لا يقدر عليه من الاجتهادات ، لا فيما يقدر عليه .

وعلى القول بنفي التجزؤ يلزمه التقليد مطلقًا [٣] .

أما المجتهد الذي لو بحث ونظر لاستقل فقد اختلفوا فيه ؛ هل يجب عليه الاجتهاد أو يجوز له التقليد ؟

قيل : ممنوع مطلقًا من التقليد إلا إن خشي الفوت . فخصصوا ما يفوت وقته لو اشتغل بالاجتهاد ، لأن الاجتهاد أصل ، والتقليد بدل ، ولا يترك الأصل إلا عند الضرورة .

---

(١) « فواتح الرحموت ٢/ ٣٩٥ » ، « المجموع ١/ ٥٢ و ٨٠ » ، « الاجتهاد لفوزي ص٩٤ » .

(٢) « الاجتهاد للدكتور فوزي ص٩٤ » .

(٣) جاء في « فواتح الرحموت ٢/ ٤٠٢ » : « والحق هو الأول » . وقال الغزالي في « المستصفى ٢/ ٣٨٤ » : والأشهر والأشبه أنه كالعامي .

وقيل : يقلد من هو أعلم منه ، وهو ضرب من الاجتهاد . فدخل قبل الاجتهاد فيمن لا يعلم (١) . والعامي الذي ليس له ملكة الاجتهاد يقلد العالم ، وهو بمنزلة اتباع الأدلة المتغلبة على الظن كخبر الواحد والقياس ، لأن المقلد يغلب على ظنه إصابة العالم المجتهد ، كما يغلب على ظنه صدق المخبر (٢) . والفتوى الموجهة للعامي حجة عند أهل العلم ولو لم يعرف دليلها ، لأنه مأمور بسؤال أهل الذكر (٣) .

وعلى الأتباع اتباع ولي أمرهم من الأمراء والعلماء فيما يسوغ لهم اتباعه ، لكن إذا عرف أن الحق بخلاف قوله لم يجز لأحد ترك الحق الذي بعث الله به رسوله - ﷺ - لقول أحد من الخلق (٤) .

والتقليد الباطل المذموم هو قبول قول غيره بلا حجة . والاتباع والتقليد الذي ذمه الله تعالى هو اتباع الهوى إما للعادة والنسب كاتباع الآباء ، أو للرئاسة كاتباع السادة والكبراء (٥) .

ليس للمجتهد أن يحمل أحدًا على مذهبه :

ليس للمجتهد أن يلزم غيره باجتهاده وفتواه ، لأنها مبنية على غلبة الظن ، لا على دليل قاطع أو مجمع عليه ، فليس ثمة ما يمنع أن تكون محل اجتهاد لغيره .

وليس لولي الأمر أن يمنع الناس مما يخالف مذهبه فيما يسوغ فيه الاجتهاد ، ولا يجب على غيره أن يقلده في العمل بما وصل إليه اجتهاده ، لأن الاجتهاد السابق لا يمنع اللاحق . ولهذا لما استشار « الرشيد » مالكًا في أن يحمل الناس على موطئه قال له : « إن أصحاب محمد - ﷺ - تفرقوا في الأمصار ، وقد أخذ كل قوم من العلم ما بلغهم » . بخلاف حكم القاضي فإنه ملزم للطرفين .

---

(١) « المستصفى ٢/ ٣٨٤ » ، « فواتح الرحموت ٢/ ٣٩٢ » .

(٢) « مجموع الفتاوى ٢٠/ ١٧ » ، « المجموع ١/ ٧٧ » وجاء في ص٩٦ - ٩٧ منه : من لم يبلغ رتبة الاجتهاد ، هل له أن يستفتي من شاء أو يجب البحث عن أشد المذاهب وأصحها ليقلد ؟ فيه وجهان . وإذا اختلفت عليه فتوى مفتين فيه خمسة أوجه ؛ قيل : الأورع . وقيل : الأعلم ، وقيل : يتخير . وقيل : يبحث عن الأرجح .

(٣) « أصول الخلاف ص٢٢١ » ، « الاجتهاد لفوزي ص٩٥ » .

(٤) « مجموع فتاوى ابن تيمية ١٩/ ١٢٤ و ٣٥/ ٣٦٧ » .

(٥) « مجموع الفتاوى ٢٠/ ١٥ » .

وفي حقل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فإنما يتولاه من كان عالمًا بما يأمر به وبما ينهى عنه . لأنه يختلف باختلاف الشيء ؛ فإن كان من الواجبات المشهورة والمحرمات الظاهرة كالصلاة والصيام والزنى والمسكرات والمخدرات ، فكل المسلمين عالم بها ، وإن كان من دقائق الأفعال والأقوال وما يتعلق بالاجتهاد ، فليس للعوام دخل فيه ، لأن إنكاره على العلماء . والعلماء إنما ينكرون ما أجمع عليه ، أما المختلف فيه كالمسائل الاجتهادية فلا إنكار فيه ، وليس لأحد أن يلزم الناس باتباعه فيها ، لكن له أن يتكلم فيها بالحجج العلمية على جهة النصيحة للخروج من الخلاف ، فإن العلماء متفقون على الحث على الخروج من الخلاف إذا لم يلزم منه إخلال بسنة أو وقوع في خلاف آخر [1] .

* * *

(١) « المجموع ١/ ٧٥ » ، « شرح مسلم للنووي ٢/ ٢٣ » ، « مجموع الفتاوى ١٩/ ١٢٤ و ٢٧/ ٣٠٠ و ٣٠/ ٧٩ ـ ٨٠ و ٤٠٧ » ، « أصول الخلاف ص٢٢١ » ، « الاجتهاد للدكتور فوزي ص٩٤ » .

الفصل الرابع

تغير الاجتهاد ونقضه

المجتهد لابد أن يتبع دليلاً شرعيًا ، فإذا تغير اجتهاده ، بأن ظهر له من الدليل ما كان خافيًا ، وعرف أن الحق بخلاف قوله ، لزمه الرجوع ، ولم يجز له ترك الحق الذي بعث الله رسوله ـ ﷺ به . فيكون انتقاله بالاجتهاد من الاجتهاد .

ولا يصح أن يكون للمجتهد في مسألة واحدة قولان للتناقض ، إلا بالرجوع عن أحدهما [1] .

فإذا اجتهد لنفسه لزمه أن ينقض اجتهاده السابق ويأخذ باللاحق .

أما إذا كان قاضيًا ، فقضى في واقعة بما أداه إليه اجتهاده ، ثم عرضت له مثلها فتغير اجتهاده ، فإنه يقضي باجتهاده الجديد ، ولا يجوز له أن ينقض القضاء السابق .

لأن « عمر » ـ رضي الله عنه ـ لم يرجع عن قضائه الأول في المسألة المنبرية ، بل قال : تلك على ما قضينا ، وهذه على ما نقضي . ولم ينكر عليه أحد .

ولأنه يؤدي إلى تسلسل النقض واضطراب الأحكام وعدم الوثوق بها وفوات الفائدة من نَصْب القضاة . ثم إن الاجتهاد الثاني ليس بأرجح من الأول ، لاحتمال تغير الرأي .

روي أن عمر ـ رضي الله عنه ـ لقي رجلاً فقال : ما صنعت ؟ ـ يعني في قضيتك ـ قال : قضى علي وزيد بكذا .. فقال عمر : لو كنت أنا لقضيت بكذا .. قال الرجل : فما يمنعك والأمر إليك ؟ قال : لو كنت اردك إلى كتاب الله أو إلى سنة نبيه ـ ﷺ ـ لفعلت ، ولكني أردك إلى رأيي ، والرأي مشترك . فلم ينقض ما حكما به . وكذلك لم ينقض المسائل التي حكم بها أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ وكان قد خالفه فيها .

---

(١) واختلاف الرواية ليس منه ، لأنه من جهة الناقل ، وذلك إما لغلط في السماع أو لعدم علم بالرجوع عنه ، وعلم الآخر ، فروى كل بحسب علمه ، أو يكون هناك جوابان ، أحدهما جواب القياس والآخر جواب الاستحسان ، فنقل كل ما علم ، أو يكون هناك قولان من جهتين كالعزيمة والرخصة . انظر « فواتح الرحموت ٢/ ٣٩٤ ـ ٣٩٥ » .

قال « الغزالي » في المستصفى [١] : « وإنما حكم الحاكم هو الذي لا ينقض بشرط أن لا يخالف نصًا ولا دليلاً قاطعًا ، فإن أخطأ النص نقضنا حكمه . وكذلك إذا تنبهنا لأمر معقول في تحقيق مناط الحكم أو تنقيحه ، بحيث يعلم أنه لو تنبه له لعلم قطعًا بطلان حكمه ، فينتقض الحكم » .

أما العامي المقلد فإن علم برجوع المجتهد قبل أن يعمل باجتهاده الأول ، لم يجز له العمل به كما لو تغير اجتهاد من قلده في القبلة .

وإن كان عمل به قبل رجوعه ، فإن خالف دليلاً قاطعًا لزمه نقض عمله ذاك .

وإن كان في محل اجتهاد لم يلزمه نقضه . لأن الاجتهاد لا ينقض الاجتهاد ، فيبقى عمله السابق سليما صحيحًا ، ويلزمه اتباعه فيما يأتي .

أما إذا لم يعلم برجوعه ، فحاله كما لو كان قبل الرجوع . لأن الاجتهاد بالنسبة إليه كالدليل الشرعي ، فإذا لم يعلم برجوعه ، فكأنه لم يرجع في حقه .

ويلزم المجتهد إعلام العامة بتغير اجتهاده قبل عملهم به ، وكذا بعده حيث يجب النقض [٢] .

* * *

---

(١) « ٢/ ٣٨٢ » .

(٢) « المجموع ١/ ٨٠ ـ ٨١ » ، « الاجتهاد للدكتور فوزي ص١٠٠ ـ ١٠٢ » ، « أصول الخلاف ص٢٢١ » ، وانظر « مجموع فتاوى ابن تيمية ٣٥/ ٣٦٧ » ، « المستصفى ٢/ ٣٨٢ » ، « فواتح الرحموت ٢/ ٣٩٥ » ، « إعلام الموقعين ١/ ٦٥ و ٣/ ٩٩ ـ ١٠٢ » .

الباب الرابع

الاختلاف في الفروع حتم وقبوله ضرورة

ويحتوي على ما يلي :-

الفصل الأول : الاختلاف في الفروع حتم .

الفصل الثاني : المخالفة والاختلاف .

الفصل الثالث : مما يساعد على التسامح .

الفصل الأول

الاختلاف في الفروع حتم

ربما يخيل لدى بعض الناس أن هذا الاختلاف ناشئ عن طبيعة الإسلام نفسه ، وهنا تختل عقيدة المسلم ، مع أن هذا الاختلاف فيه رحمة لهذه الأمة وتعظيم لشأنها إن لم يمس جوهر العقيدة ، واقتصر على الفروع . وهو في الحقيقة ناشئ عن حكمة إلهية تتصل بتعمير الكون كما سلف . ﴿ ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير ﴾ [الملك / ١٤] .

بل إن هذا النوع من الاختلاف أقرته الشرائع السماوية الأخرى ؛ قال تعالى : ﴿ وداود وسليمان إذ يحكمان فى الحرث ، إذ نفشت فيه غنم القوم ، وكنا لحكمهم شاهدين . ففهمناها سليمان ، وكلاً آتينا حكمًا وعلمًا .. ﴾ [الأنبياء / ٧٨ ـ ٧٩] .

فهذان نبيان كريمان اختلفا في حكومة واحدة ، فخص الله عز وجل أحدهما بفهمها مع ثنائه على كل منهما بأن آتاه حكمًا وعلمًا [١] .

وقوع الاختلاف في خير القرون :

ظهر الاختلاف في الرأى بين الصحابة ـ في زمن النبي ـ ﷺ ـ فأقره ولم ينكر عليهم ، ثم ازداد بعد وفاته وتفرقهم في الأقاليم .

ثم نما في عصر التابعين الصغار منهم والكبار ، وهم شيوخ الأئمة وشيوخ شيوخهم . ثم اتسع في عصر الأئمة الكبار أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد والثوري والأوزاعي وغيرهم .

وإذا كان الاختلاف في الفروع قد وقع بين الصحابة الكرام ـ رضي الله عنهم ـ وهم الأئمة الذين ثبت بالنصوص أنهم لا يجتمعون على باطل ، ودل الكتاب والسنة على وجوب متابعتهم ، فكيف يطمع بعض الناس في أن يمحوه من بين غيرهم ؟ ! [٢]

غير أن اختلاف السلف ومن تبعهم بإحسان رائده الإخلاص ، ولهذا لم يكن بينهم

---

(١) « مجموع فتاوى ابن تيمية ٣٣/ ٤١ » .

(٢) « مجموع الفتاوى ١٩/ ١٢٢ » .

تنازع في الفقه ولا تعصب ، بل طلب للحقيقة وبحث عن الصواب ، من أية ناحية أخذ ومن أي وجه استبان .

روى ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله [١] بسنده إلى يحي بن سعيد أنه قال : ما برح أولو الفتوى يفتون ، فيحل هذا ، ويحرم هذا ، فلا يرى المحرم أن المحلل هلك لتحليله ، ولا يرىٰ المحِل أن المحرم هلك لتحريمه .

فالاختلاف في الفروع ليس إلا ثمرات ناضجة لما بثه القرآن الكريم والسنة النبوية في نفوس الناس من البحث بعقولهم وتدبير شؤونهم بالشورى وتبادل الرأي ،مستظلين بأحكام القرآن مستنيرين بسنة النبي - ﷺ - .

أسباب الاختلاف في الفروع :

بما أن إعمال الفكر ينتج عنه اختلاف في الرأي ، فحيث وجد اجتهاد ونظر وجد اختلاف في الرأي . وإذا كان من الممكن جمع الناس على رأي واحد في الأساسيات والأصول ، فلا يمكن جمعهم على رأي واحد في الفروع ، لأن الاختلاف في فهم النصوص واستنباط الأحكام الشرعية العملية منها ضرورة لابد منها . ويدل على ذلك ما يلي :

١ ـ الطبيعة البشرية :

فالاختلاف في الرأي من طبيعة البشر ، وهو ينتج عن اختلاف الميول والنزعات والعقول والأفكار وغير ذلك كما سلف في التوطئة .

٢ ـ طبيعة اللغة العربية :

يستقي التشريع الإسلامي أحكامه من مصدرين أساسيين ، هما الكتاب والسنة ، وهما نصوص قولية ، يجري عليها ما يجري على أي نص لغوي عند فهمه وتفسيره ، لاسيما وأن اللغة العربية واسعة الألفاظ والمعاني ومتعددة الأساليب في مخاطبة القلب والعقل . ففيها المشترك الذي يحمل أكثر من معنى ، سواء كان ذلك في المفردات أو التراكيب ، وفيها ما يحتمل الحقيقة والمجاز ، وفيها ما يدل على المراد بالمنطوق ، وما يدل بالمفهوم ،

---

(١) منه « ٢/ ٨١ » .

وفيها العام والخاص . وفي كل ذلك ما دلالته قطعية وما دلالته محتملة ، راجحة أو مرجوحة .

٣ ـ صيغة النصوص :

اقتضت حكمة الله سبحانه أن يكون في أحكام دين هذه الأمة المنصوص عليه والمسكوت عنه المتروك للعقول كي تجتهد في استنباط أحكامه على ضوء المنصوص عليه .

كما اقتضت حكمته تعالى أن يكون في المنصوص عليه المحكمات والمتشابهات ، والقطعيات والظنيات مما يحتمل وجهين أو أكثر ، والمجمل والمفسر ، والمطلق والمقيد ، والصريح والمؤول وغير ذلك مما يختلف فيه الناس .

أضف إلى ذلك أن الشارع الحكيم وضع أكثر ما نص عليه من الأحكام بصيغة مرنة تتسع لتعدد الأحوال والأوضاع والأزمنة والأمكنة .

كل ذلك من أجل أن تعمل العقول فيما يقبل الاجتهاد والاستنباط ، وتسلم فيما لا يقبل ذلك ، إيمانًا بالغيب وتصديقًا بالحق .

قال الإمام الشاطبي في الاعتصام : فإن الله حكم بحكمته أن تكون فروع هذه الملة قابلة للأنظار ومجالاً للظنون . وقد ثبت عند النظار أن النظريات لا يمكن الاتفاق فيها عادة ، فالظنيات عريقة في إمكان الاختلاف فيها ، لكن في الفروع دون الأصول ، وفي الجزئيات دون الكليات .

٤ ـ اليسر ورفع الحرج :

إن في حمل الناس على رأي واحد ضيقًا وحرجًا ، وديننا يسر ، وشريعتنا سمحة . ولذلك كانت أكثر النصوص مصوغة بعبارة مجملة كلية مرنة ، تحتمل أكثر من معنى ، وتستوعب أكثر من ظرف ، حتى تتسع لتعدد الأفهام وتنوع الآراء والاجتهادات كما سبق ، فما يكون راجحًا عند زيد يكون مرجوحًا عند عمرو ، ومن المجتهدين من يأخذ بظاهر النص ، ومنهم من يأخذ بروحه وفحواه . وفي ذلك توسعة على الناس .

وإنما وردت الأحكام الشرعية في القرآن مجملة كلية لتكون هذه الشريعة مرنة مسايرة

للمصالح العامة في كل زمان ومكان ، ولكي تنطلق الأفهام والأفكار في تحقيق المصلحة على ضوء ما رسمته الشريعة من مناهج ، وقررته من قواعد . ولو شاء الله لجعل الدين كله وجهًا واحدًا ، وصاغ نصوصه بصيغة محددة قطعية الدلالة ، لا تحتمل خلافًا ، ولا تحتاج إلى اجتهاد ، لكنه سبحانه أراد تكريم هذه الأمة بإقامة مجتهدين فيها ، يشحذون عقولهم ، ويستنبطون الأحكام من الكتاب والسنة (١) .

قال الزركشي : اعلم أن الله سبحانه لم ينصب على جميع الأحكام الشرعية أدلة قاطعة ، بل جعلها ظنية قصدًا ، للتوسيع على المكلفين ، ولئلا ينحصروا في مذهب واحد لقيام الدليل القاطع .

وقال عمر بن عبد العزيز : ما أحب - أو ما يسرني - أن أصحاب محمد - ﷺ - لم يختلفوا ، لأنه لو كان قولاً واحدًا لكان الناس في ضيق ، [لأنهم إذا اجتمعوا على قول ،

---

(١) في سفر التثنية ٢٣/ ٢ - ٣ إشارة إلى هذه المزية ، حيث جاء فيه « جاء الرب من سيناء ، وأشرق لهم من سَعير ، وتلألأ من فاران ، ومعه ألوف الأطهار ، وعن يمينه نار شريعة لهم ، فأحبَّ الشعبَ . جميع قديسيه في يدك ، وهم جالسون عند قدمك ، يتقبلون من أقوالك » وفي التوراة السامرية بلفظ : « ولهم لمع من جبل فاران ، ومعه من رِبْوات القدس ، وعن يمينه شريعة لهم .. وهم يخضعون لرجليك ، ويتحملون من أقوالك » .

فجيء الله من سيناء : ظهور دينه وتوحيده بما أوحى إلى رسوله موسى - عليه السلام - هناك . وإشراقه من سعير : ظهور فضله بإرسال عيسى - عليه السلام - وإنزال الإنجيل عليه هناك . وسعير جبل في فلسطين بجانب مدينة (بيت لحم) حيث ولد المسيح - عليه السلام - ولا يزال إلى اليوم يعرف بهذا الاسم . وتلألؤه من فاران : ظهور أمره إلى جميع الناس بإنزال القرآن الكريم على محمد - ﷺ - وجبال فاران هي المحيطة بمكة حيث ولد محمد - ﷺ - وفي أحد هذه الجبال ، في غار حراء ، حيث كان النبي - ﷺ - يتعبد قبل البعثة ، نزل عليه الوحي لأول مرة .

وقوله : « ومعه ألوف الأطهار ، أو ربوات القدس » : إشارة إلى أنه سيكون مع هذا النبي جماعات كثيرة من أصحابه الأطهار ، ويكون بينهم لا يفارقونه .

وقوله : « عن يمينه قبس أو نار شريعة لهم » إشارة إلى أنه سيكون مع هذا النبي شريعة يقتبس منها المجتهدون . فهم متبعون لا مبتدعون .

وقوله : « فأحب الشعب » يدل على محبته سبحانه وتأييده لأمة هذا النبي - ﷺ - .

وقوله : « جميع قديسيه في يدك » أي أن الصحابة والتابعين ومن تبعهم من إحسان لا يخرجون عن أصول الشريعة التي سيجيء بها ذلك النبي .

وقوله : « ويتحملون من أقوالك » أي يستنبطون من الكتاب والسنة ما تحل به مشكلات البشر . انظر كتابي « ميثاق النبيين ص٢٤٨ - ٢٥٥ » .

فخالفهم رجل كان ضالاً] وإنهم أئمة يقتدى بهم ، فلو أخذ رجل بقول أحدهم لكان في سعة [١] .

يعني أنهم باختلافهم أتاحوا لنا فرصة الاختيار من أقوالهم واجتهاداتهم ، كما أنهم سنوا لنا سنة الاختلاف في القضايا الاجتهادية ، وظلوا إخوة متحابين . ولهذا كان بعض العلماء يقول : إجماعهم حجة قاطعة ، واختلافهم رحمة واسعة .

وعن القاسم بن محمد بن أبي بكر ـ وهو أحد الفقهاء السبعة المشهورين بالمدينة المنورة في عهد التابعين ـ أنه قال : لقد نفع الله باختلاف أصحاب النبي ـ ﷺ ـ في أعمالهم ، لا يعمل العامل بعمل رجل منهم إلا رأى أنه في سعة ، ورأى أن خيرًا منه قد عمل به .

وسئل عن القراءة خلف الإمام فيما لم يجهر فيه فقال : إن قرأت فلك في رجال من أصحاب رسول الله ـ ﷺ ـ أسوة ، وإذا لم تقرأ فلك في رجال من أصحاب رسول الله ـ ﷺ ـ أسوة أيضًا .

وصفوة القول ما جاء في قرار المجمع الفقهي : « وهذا الاختلاف لا يمكن أن لا يكون ، لأن النصوص الأصلية كثيرًا ما تحتمل أكثر من معنى ، كما أن النص لا يمكن أن يستوعب جميع الوقائع المحتملة ، لأن النصوص محدودة ، والوقائع غير محدودة ، فلا بد من اللجوء إلى القياس والنظر إلى علل الأحكام وغرض الشارع والمقاصد العامة للشريعة وتحكيمها في الوقائع والنوازل المستجدة . وفي هذا تختلف فهوم العلماء وترجيحاتهم بين الاحتمالات ، فتختلف أحكامهم في الموضوع الواحد ، وكل منهم يقصد الحق ، ويبحث عنه ... ولا توجد أمة فيها نظام تشريعي كامل بفقهه واجتهاده ، ليس فيها هذا الاختلاف » .

فالاختلاف في الأحكام الفرعية أمر طبيعي اقتضته طبيعة الحياة العلمية والعملية ، وما من عالم إلا وقد اختلف مع غيره ، بل مع نفسه في مسائل كثيرة .

ما معنى الاختلاف رحمة ؟

الاجتهاد مشروع ، واختلاف الرأي لازم ، وكل مجتهد يعمل بما ترجح لديه ، والحق

---

(١) رواه البيهقي في المدخل كما في « فيض القدير ١/ ٢٠٩ » وابن عبد البر في « جامع البيان ٢/ ٨٠ ـ ٨٢ » وابن تيمية في « مجموع الفتاوى ٣٠/ ٨٠ » .

واحد ، ومصيبه واحد ، والمخطئ بعد الاجتهاد الصحيح معذور مأجور ، وعمله مقبول عند الله .

فهذا هو معنى التوسعة والرحمة . وليس معناها أن جميع الأقوال وإن تناقضت صواب ، بل الصواب أحدها كما سلف ، لكن الجميع محمودون مأجورون . وقد يكون من رحمة الله ببعض الناس خفاء الحكم عليهم لما في ظهوره من الشدة . ﴿ لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم ﴾ [المائدة/ ١٠١] وقد استقر هذا المعنى واشتهر عند المتقدمين والمتأخرين . ولهذا صنف رجل كتابًا سماه الاختلاف ، فقال له أحمد : سمه السّعة [١] .

فالنزاع في الأحكام رحمة ، ولا سيما في حق العامة التي يجوز لها أن تقلد العالم إذا سألته عن شيء ، وإن لم تعلم وجهه . أما أهل العلم ، فالواجب في حقهم عند اختلاف العلماء طلب الدليل من الكتاب والسنة والإجماع والقياس على الأصول منها ، فإذا استوت الأدلة وجب الميل مع الأشبه بالكتاب والسنة ، فإذا لم يَبن ذلك وجب التوقف ، ولم يجز القطع إلا بيقين ، فإن اضطر أحد إلى استعمال شيء من ذلك في خاصة نفسه جاز له ما يجوز للعامة من التقليد .

روى أشهب عن مالك أنه سئل عن اختلاف أصحاب رسول الله - ﷺ - فقال : خطأ وصواب ، فانظر في ذلك .

وقال القاسم : سمعت مالكًا والليث يقولان في اختلاف أصحاب رسول الله - ﷺ - : ليس كما قال ناس فيه توسعة ، ليس كذلك ، إنما هو خطأ وصواب .

وقال يحيىٰ : بلغني أن الليث قال : إذا جاء الاختلاف أخذنا فيه بالأحوط .

قال ابن عبد البر : وهذا إنما هو في موقف العالم الناظر في الأدلة من هذه الاختلافات ، وليس في موقف العامي ومن في حكمه منها .

* * *

(١) « مجموع فتاوي ابن تيمية ١٤/ ١٥٩ » .

الفصل الثاني

المخالفة والاختلاف

ثمة فرق بين المخالفة والاختلاف من حيث الاستعمال ، وإن كان أصل المادة واحد ، وهو خلف . ويتفرع عنها كثير من الاستعمالات . جاء في اللسان : الخلاف : المضادة ، وقد خالفه مخالفة وخلافًا ، والتخالف : الألوان المختلفة . فهناك مضادة ، وهنا تنوع . وكلمتا خالف واختلف قد تستعمل كل منهما في محل الأخرى ، لكن بالتأمل في القرآن الكريم يظهر أن استعمال خالف يكون في حالة العصيان الواقع عن عمد ، كمن يخالف الأوامر . ومنه قوله تعالىٰ : ﴿ فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم ﴾ [النور/ ٦٣] وقوله تعالىٰ : ﴿ فرح المخلفون بمقعدهم خلاف رسول الله ﴾ [التوبة/ ٨١] أي مخالفة رسول الله ـ ﷺ ـ أما استعمال اختلف فيكون في حالة المغايرة في الأشكال والألوان ونحو ذلك ، ومنه ما يقع في الفهم من تفاوت وجهات النظر . قال تعالىٰ : ﴿ وما أنزلنا عليك الكتاب إلا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه ﴾ [النحل/ ٦٤] ولم يقل خالفوا فيه . فالخطر كل الخطر على الأمة إنما هو في المخالفة .

وسلف الأمة إنما اختلفوا في سبيل الوصول إلى الحق وتحقيق مقاصد الشرع عن طريق فهم النصوص من الكتاب والسنة . ومثل هذا الاختلاف لا يشكل خطرًا على الأمة ، فقد كانوا يختلفون في الرأي مع اتحاد كلمتهم ووحدة قلوبهم ، فتقع بينهم اختلافات ولا تقع خلافات .

وخص الاختلاف المذموم بما كان ناشئًا عن تعصب وهوى وعناد ، ولا سيا بعد وضوح الحق ، فإنه يُولد التباغض والتكاذب والمعاداة ، مما يؤدي إلى فساد ذات البين بين المسلمين وضعفهم . وهذا الذي نُهينا عنه وحُذِّرنا منه .

ما يجب على المختلفين في الرأي :

ويجب على العلماء والمجتهدين والمفكرين المسلمين الذين يختلفون في الرأي والترجيح أن يحترم بعضهم بعضًا ظاهرًا وباطنًا ، وأن يتحابوا ويتعاونوا ويتقاربوا قلبًا وقالبًا ، وأن يبتعدوا عن المهاترات والتحديات وقوارص الكلام وغير ذلك من الإساءات المبطنة ، ولا سيا في المجالس العامة ؛ فاجتماع المسلمين وثقتهم بعلمائهم وتوحيد كلمتهم

أمر أهم بكثير من ترجيح قول على قول في مسألة فقهية . ومن ذم الاختلاف نظر إلى ما يتبعه من عصبية المختلفين ولجاجتهم في الخصومة وتراشقهم بسهام اللدد في الجدل حتى ينتهي بهم الأمر إلى التفرق والتناحر .

عن جندب بن عبد الله ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ـ ﷺ ـ قال : « اقرؤوا القرآن ما ائتلفت عليه قلوبكم ، فإذا اختلفتم فقوموا عنه » [متفق عليه] .

أي تفرقوا وانصرفوا لئلا يتمادى بكم الاختلاف إلى الشر ، وكثيرًا ما تكون الخلافات بين الأفراد والفئات ، ظاهرها اختلاف في مسائل علمية أو قضايا فكرية وطرق تطبيقية ، وباطنها حظ النفس وحب الذات واتباع الهوى الذي يعمي ويصم ، لكنها تغلف بالحرص على إظهار الحق والحرص على العلم ومصلحة الإسلام والمسلمين وغير ذلك مما قد يدق ويخفى ، ولا سيما بين الأقران . والله يعلم المفسد من المصلح .

عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أن رسول الله ـ ﷺ ـ قال : « إن أبغض الرجال إلى الله الألد الخصِم » [أخرجه الجماعة إلا مالكًا وأبا داود] .

فالألد هو الشديد الخصومة ، والخصم هو الذي يخصم أقرانه ويحاجهم . ولا سيما إذا ركب المراوغة المدروسة ، وتعصب لرأي ضد آخر .

أما الاختلاف الذي يقتصر على عمل كل مجتهد بما علم مع تبيان وجهة نظره بأدب ولباقة وتواضع حقيقي واحترام لرأي غيره ، من غير تسفيه أو استخفاف أو طعن مغلف أو نحو ذلك ، فهو الذي أمر به الإسلام ، وأقره الرسول ـ ﷺ ـ .

وإذا كان التعاون واجبًا في المتفق عليه ، فأوجب منه التسامح في المختلف فيه « نتعاون فيما اتفقنا عليه ، ويعذر بعضنا بعضًا فيما اختلفنا فيه » . وعلى ذلك درج السلف الصالح ـ رضي الله عنهم ـ من الصحابة والتابعين ومن تبعهم بإحسان كأئمة الهدى المجتهدين ومن سار على نهجهم ؛ فقد عرفوا الاختلاف العلمي في الآراء والفتاوى فلم يضرهم ، بل ربما عمل أحدهم بما يراه غيره . وجهل كثير من الناس حقيقة الاختلاف العلمي والدَّعَوي ، فجعلوه مدعاة للتعصب والتباغض والطعن فتفرقوا وصاروا أعزة على المسلمين أذلة على الكافرين .

* * *

الفصل الثالث

مما يساعد على التسامح

من دعائم التقدم العلمي والحضاري احترامُ الرأي المخالف ، وتقديرُ وجهات نظر الآخرين ، وإعطاء آرائهم الاجتهادية حقها من الاهتمام . وهذا إنما يكون في الاختلافات التي أسبابها فكرية ، ومردها إلى اختلاف وجهات النظر في الأمر الواحد ، سواء كان علميًا كالاختلاف في فروع الشريعة وبعض مسائل العقيدة التي لا تمس الأصول القطعية ، أو كان أمرًا عمليًا كالاختلاف في المواقف السياسية واتخاذ القرارات بشأنها نتيجة الاختلاف في زوايا الرؤية وتقدير النتائج ، وتبعًا لتوافر المعلومات عند طرف ونقصها عند آخر ، أو تبعًا للاتجاهات المتأثرة بالبيئة والزمن سلبًا أو إيجابًا .

ومما يساعد على التسامح وسعة الصدر وتبادل العذر واحترام آراء الآخرين في ذلك مما يلي :

١ ـ اتباع منهج الوسط :

يتجلى في منهج الوسط التوازن والاعتدال والبعد عن طرفي الغلو والتفريط ، فهذه الأمة أمة وسط في كل شيء ، لا إفراط فيها ولا تفريط ، ولا تعمق ولا تشدد ولا تساهل .

عن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ قال : قال رسول الله ـ ﷺ ـ : « هلك المتنطعون » قالها ثلاثًا . [أخرجه مسلم وغيره] .

والمتنطعون هم المتعمقون المغالون والمجاوزون الحدود في أقوالهم وأفعالهم [1] . ويشمل ذلك المغالين في عباداتهم ، بحيث يخرجون عن قوانين الشريعة ، ويسترسلون مع وسوسة الشيطان ، كما يشمل المتعمقين في السؤال عن عويص المسائل التي يندر وقوعها . ومنه أيضًا البحث عن أمور معينة ، ورد الشرع بالإيمان بها مع ترك كيفيتها .

---

(١) شرح مسلم للنووي ٥/ ٢٢٥ ، جامع الأصول .

٢ ـ الاطلاع على اختلاف العلماء وأدلتهم :

مما يدعو إلى احترام آراء الآخرين الاطلاع على أدلتهم وتعليلاتهم ووجهات نظرهم في المسائل الاجتهادية ، فالأئمة كلهم يغترفون من بحر الشريعة غير أن المذاهب تتعدد تبعًا لتنوع المآخذ والمشارب .

٣ ـ تجنب القطع والإنكار في المسائل الاجتهادية :

من فقه الرجل وأدبه وتقواه عدم القطع في المسائل الاجتهادية التي تحتمل وجهين أو أكثر ، وعدم الإنكار فيها على الآخرين ، فلكل مجتهد وجهة نظر وأدلة يستند إليها ويعول عليها ، والمجتهد لا ينكر على مجتهد آخر ، بل يبدي له رأيه .

وكذلك في التقليد ، فإن ظهر له رجحان أحد القولين أو اعتمد على من بين له ذلك عمل به ، وإلا قلد من شاء من الأئمة . فمن عمل بقول بعض العلماء لم ينكرِ عليه .

٤ ـ البعد عن الجدال والمراء [١] :

إن التسامح في الفروع الجزئية والبعد عن الجدال فيها ، ولا سيما إذا داخله حظ النفس ، أمر واجب شرعًا .

عن أبي أمامة ـ رضي الله عنه ـ قال : قال رسول الله ـ ﷺ ـ : « ما ضل قوم بعد هدى كانوا عليه إلا أوتوا الجدل ، ثم تلا : ﴿ ما ضربوه لك إلا جدلاً ، بل هم قوم خصمون ﴾ [أخرجه الترمذي وقال حسن صحيح وأحمد وابن ماجه والحاكم وصححه ووافقه الذهبي] [٢] .

وعنه ـ رضي الله عنه ـ قال : قال رسول الله ـ ﷺ ـ : « أنا زعيم ببيت في رَبَض الجنة لمن ترك المراء وإن كان محقًا ، وببيت في وسط الجنة لمن ترك الكذب وإن كان مازحًا ، وببيت في أعلى الجنة لمن حسن خلقه » [أخرجه أبو داود] .

وعن جابر بن عبد الله ـ رضي الله عنه ـ قال : قال رسول الله ـ ﷺ ـ : « إن

---

(١) الجدال والمراء : المخاصمة والمحاجة وطلب المغالبة .

(٢) « فيض القدير ٥/ ٤٥٣ ـ ٤٥٤ » .

٨١

الشيطان قد أيس أن يعبده المصلون في جزيرة العرب ، ولكن في التحريش بينهم »
[أخرجه مسلم وأحمد والترمذي] .

أي ولكنه يسعى في التحريش بينهم بالخصومات والشحناء والحروب والفتن وغيرها .
والتحريش : الإغراء بين الناس بعضهم ببعض .

* * *

الباب الخامس

الفقه الإسلامي ثمرة الاجتهاد والاختلاف

ويحتوي على ما يلي :

الفصل الأول : علم الفقه وأصوله .

الفصل الثاني : الأسباب الرئيسة لاختلاف المجتهدين .

الفصل الأول
علم الفقه وأصوله

كل ما ليس قطعيًا من الأحكام قابل للاجتهاد والاختلاف . وليس هذا الاختلاف نقضًا أو تناقضًا كما سلف . بل هو من مفاخر التشريع الإسلامي ومزاياه الفريدة ؛ فقد أثرى الشريعة الإسلامية بالمذاهب الفقهية التي هي عبارة عن دراسة عميقة لمعاني الكتاب والسنة واستنباط أحكام الحوادث منها . كان كل فقيه يستعين بأحسن ما وصل إليه الفقيه الآخر من قواعد وأصول وفروع ، ثم يوافقه أو يخالفه في وجهة نظره ، وفي كثير من الأحيان يكون اختلافهم اختلاف تنوع لا اختلاف تضاد . والتنوع دائمًا مصدر إثراء وخصوبة . مما أدى إلى بناء هذا التراث الحضاري الضخم ، ألا وهو الفقه الإسلامي وأصوله .

تعريف الفقه :

الفقه لغة : الفهم العميق للمعنى وإدراك غايات الأقوال والأفعال . قال تعالى : ﴿ فمال هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا ﴾ [النساء/ ٧٨] . يقال فقِه الرجل ، يفقَه – كسر ففتح – فِقهًا : إذا فهم وأدرك المعنى . وفقُه – من باب ظرف – أي صار فقيهًا [١] .

واصطلاحًا : العلم المختص بما شرع تبيانًا لأحكام أقوال وأفعال المكلفين . أي علم الحلال والحرام .

وعرفه أكثر العلماء بأنه العلم بالأحكام الشرعية المكتسبة من أدلتها التفصيلية . ويسمى علم الفروع [٢] .

---

(١) مختار الصحاح والمصباح المنير .

(٢) فخرج ما لا يصح الاجتهاد فيه كالمعلوم من الدين بالضرورة مثل وجوب الصلاة وتحريم الزنى . والحكم الشرعي الفرعي هو الذي لا يتعلق بالخطأ في اعتقاد مقتضاه ولا بالعمل به قدح في الدين ، ولا وعيد في الآخرة ، كالنية في الوضوء ، والنكاح بلا ولي ، وبيع شيء موصوف في الذمة ونحو ذلك . انظر « شرح الكوكب المنير ١/ ٤٠ - ٤٢ » ، « أصول أبي زهرة ص٥ » ، « أصول الخلاف ص١١ » ، « الاجتهاد للدكتور فوزي ص٥ » .

تعريف علم أصول الفقه :

الأصول : جمع أصل . وهو في اللغة : ما يبنى عليه غيره ، كأساس الدار وعروق الشجر النابتة في الأرض . ويأتي أيضًا بمعنى منشأ الشيء ، أو ما يتفرع عليه غيره .

واصطلاحًا : ماله فرع . لأن الفرع لا ينشأ إلا عن أصل . أي ما تبنىٰ عليه مسائل الفقه ، وتعرف أحكامها به . كما يطلق على معان أخرى ، منها الدليل والقاعدة .

فعلم أصول الفقه هو ما بني عليه الفقه . وعرفه أكثر العلماء بأنه القواعد التي يُتوصل بها إلى استنباط الأحكام العملية من الأدلة التفصيلية [١] .

تعريف الدليل :

الدليل لغة : المرشد أو الهادي إلى شيء حسي أو معنوي ، كما يطلق على العلامة مجازًا لأن الإرشاد يحصل بها .

وشرعًا : ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري .

أو ما يستدل بالنظر الصحيح فيه على حكم شرعي عملي على سبيل القطع أو الظن [٢] .

موضوع علم أصول الفقه :

موضوعه الأدلة الموصلة إلى الفقه من كتاب وسنة وإجماع وقياس وغير ذلك من متعلقاتها . أي بيان طرائق الاستنباط وموازين الاستدلال لاستخراج الأحكام العملية من أدلتها التفصيلية . لأنه يبحث عن العوارض اللاحقة لها من كونها عامة أو خاصة أو مطلقة أو مقيدة أو مجملة أو مبينة أو ظاهرة أو نصا أو منطوقة أو مفهومة ، وكون اللفظ

---

(١) « شرح الكوكب المنير ١/ ٣٨ ـ ٣٩ و ٤٤ » ، « أصول الخلاف ص١٢ » ، « أصول أبي زهرة ص٦ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص٢ » ، « دلالات النصوص وطرق استنباط الأحكام ص٣ » .
وقيل : هو مجموع طرق ـ أو معرفة دلائل ـ الفقه إجمالا ، وكيفية الاستفادة منها ، وحال المستفيد انظر « شرح الكوكب المنير ١/ ٤٤ » . ومرادهم من القاعدة : القضية الكلية التي تنطوي تحتها جزئيات كثيرة . كقولهم : الأمر للوجوب « محاضرات الدكتور فوزي ص٢ » .

(٢) « أصول الخلاف ص٢٠ ـ ٢١ » ، « وشرح الكوكب المنير ١/ ٥١ ـ ٥٢ » .

أمرًا أو نهيًا ونحو ذلك من اختلاف مراتب الأدلة وكيفية الاستدلال بها [١] .

موضوع علم الفقه :

الأحكام العملية وأدلتها التفصيلية : أي أفعال العباد من حيث تعلق الأحكام الشرعية بها ، ومعرفة أحكامها من واجب وحرام ومكروه ومستحب ومباح ، مع دليل كل حكم مفردًا [٢] .

فالعِلْمان يتواردان على الأدلة ، ولكنهما يختلفان ؛ فالفقه يرد على الأدلة ليستخرج منها الأحكام العملية الجزئية ، فيعرف من كل دليل ما يدل عليه من حكم . أما الأصول ، فيرد على الأدلة من حيث طرق الاستنباط منها ، وبيان مراتب حجيتها وما يعرض لها من أحوال .

فمعرفة الحكم الشرعي هو ثمرة علم الفقه وأصوله [٣] .

استمدادهما :

ثبت بالاستقراء أن علم أصول الفقه يُستمد من ثلاثة أشياء : أصول الدين واللغة العربية وتصور الأحكام . لأن التوقف إما أن يكون من جهة ثبوت حجية الأدلة ، فهو أصول الدين . وإما من جهة دلالة الألفاظ على الأحكام ، فهو العربية بأنواعها . وإما من جهة تصور ما يدل به عليه ، فهو تصور الأحكام .

وثبت أن علم الفقه يُستمد من علم أصول الفقه وعلم العربية . أما استمداده من علم الأصول فواضح ، وأما استمداد علم الفقه وأصوله من اللغة العربية فلأن الدليلين الأساسيين وهما الكتاب والسنة عربيان ، ومن ثم توقف فهم الأدلة جميعها على فهم العربية ، وتوقف العلم بالأحكام على العلم بها [٤] .

* * *

---

(١) « شرح الكوكب المنير ١/ ٣٦ و ٥١ ـ ٥٢ » ، « أصول الخلاف ص١٢ » ، « أصول أبي زهرة ص٧ وص ٢٠ » .

(٢) « شرح الكوكب المنير ١/ ٣٦ » ، « أصول الخلاف ص١٢ » ، « أصول أبي زهرة ص٧ » .

(٣) « أصول أبي زهرة ص٢٠ ـ ٢١ » .

(٤) « شرح الكوكب المنير ١/ ٤٩ و ٩٩ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص٥ ـ ٦ » . وحقيقة اللغة ألفاظ وضعت لمعان يعبر بها كل قوم عن أغراضهم « شرح الكوكب المنير ١/ ١٠٢ » وتوقف الفقه وأصوله على اللغة إنما هو من =

الفصل الثاني
الأسباب الرئيسة
لاختلاف المجتهدين

باستعراض ما تقدم يمكننا أن نقسم أسباب اختلاف المجتهدين إلى قسمين رئيسيين هما :

الاختلاف في ثبوت النص . ويشمل ما يلي :

أ ـ وصول النص إلى المجتهد أو عدم وصوله .

ب ـ ثبوت النص ودرجته أو عدم ثبوته . وذلك تبعًا للاختلاف في التوثيق والتضعيف وكثرة الطرق ، أو تبعًا للشذوذ في المتن أو السند ، أو غير ذلك مما هو معروف في علم مصطلح الحديث وأصوله .

٢ ـ الاختلاف في فهم النص : ويشمل ذلك ما يلي :

أ ـ طبيعة اللغة العربية واستخدام الشارع ـ لحكمة أرادها ـ الصيغ الكلية المرنة وغير القطعية في كثير من النصوص .

ب ـ طريقة معالجة الأصوليين والفقهاء لتلك النصوص من أجل فهمها وإدراك أبعادها ومراميها ، ثم استنباط الأحكام منها ، مع اختلاف قدراتهم وإمكاناتهم الذاتية . ويتضمن ذلك ما يلي :

١ ـ الاختلاف في فهم تلك النصوص وإدراك حكمتها .

٢ ـ الاختلاف في القواعد الأصولية وبعض مصادر الاستنباط التبعية : فلكل مجتهد قواعده وشروطه في قبول الحديث ورده ، ولكل وجهته ومنهجه في استنباط الأحكام .

= جهة دلالة الألفاظ على الأحكام ؛ فإن كان من حيث المدلول فهو علم اللغة ، أو من أحكام تركيبها فعلم النحو ، أو من أحكام أفرادها فعلم التصريف ، أو من مطابقته لمقتضى الحال وسلامته من التعقيد واشتماله على وجوه الحسن فعلم البيان بثلاثة أنواعه » منه ١/ ٤٩ » .

٣ ـ الاختلاف في طرق الجمع والترجيح بين النصوص التي ظاهرها التعارض ؛ فكل مجتهد ينظر إلى هذا الغموض ويحاول إزالته على حسب ما يقع عليه نظره أو يهديه إليه تفكيره .

وكثيرًا ما تكون الأسباب متداخلة ، لا ينفك سبب منها عن الآخر . وللفهم أثر كبير في جميع ذلك ، وليس فهم مجتهد حجة على الآخر .

وسيقتصر بحثنا في القسمين التاليين على أثر اللغة في اختلاف الفقهاء . ويشمل ذلك ما يرجع إلى طبيعة النصوص اللغوية وطريقة صياغتها . وما يرجع إلى معالجة الفقهاء لتلك النصوص وقواعدهم في ذلك على ضوء فهمهم لها .

وأما القسم الثالث فيعود الاختلاف فيه إلى المناهج التي سلكها الأئمة المجتهدون في معالجتهم لتلك النصوص وقواعدهم في ذلك على ضوء فهمهم وتقديرهم لها . وقواعد التفسير عند أئمتنا الأصوليين تتناول النص من جهة اللفظ ومن جهة المعنى . وهذه القواعد تتجه إلى أربعة نواح هي :

١ ـ الألفاظ من حيث وضوحها وقوة دلالتها على المقصود منها ، أو خفاء ذلك فيها ودرجته .

٢ ـ من حيث طرق هذه الدلالة ؛ أهي بصريح العبارة أم بالإشارة ولوازم المعنى ؟ وهل هي بالمنطوق أو بالمفهوم ؟

٣ ـ من حيث ما تشتمل عليه الألفاظ ، ومدى ما تدل عليه من عموم وخصوص وإطلاق وتقييد .

٤ ـ من حيث صيغ التكليف وموجب الطلب والنهي وأنواعه فيهما ، والخروج من التعارض ، والترجيح بين ذلك .

* * *

القسم الثاني

الاختلاف العارض من جهة اللغة

ويحتوي على الأبواب التالية :

الباب الأول : الاختلاف العارض من جهة اشتراك الألفاظ واحتمالها للتأويل .

الباب الثاني : الاختلاف العارض من جهة دوران الكلام بين الحقيقة والمجاز .

الباب الثالث : حروف المعاني .

الباب الأول

الاختلاف العارض من جهة الاشتراك واحتمال التأويل

ويحتوي على الفصول التالية :

الفصل الأول : المشترك وأحكامه .

الفصل الثاني : نماذج من الاشتراك العارض في اللفظة المفردة .

الفصل الثالث : نماذج من الاشتراك العارض من قِبَل اختلاف أحوال اللفظة المفردة من إعراب وتصريف .

الفصل الرابع : نماذج من الاشتراك العارض من قبل تركيب الكلام .

الفصل الأول
المشترك وأحكامه

يرى المتتبع لأساليب الخطاب في اللغة العربية أن كثيرًا ما تسمى الأشياء المختلفة بالاسم الواحد ، كعين الماء وعين الإنسان وعين المال وعين الشمس وغير ذلك ، وهذا ما يدعى في اللغة بالمشترك . والباحث في الكتاب والسنة كثيرًا ما تعرض له نصوص تشتمل على ألفاظ مشتركة ، يدل كل منها على أكثر من معنى . وكان هذا سببًا في اختلاف أنظار العلماء فيما أراده الشارع من تلك الألفاظ . وسنرى إن شاء الله تفصيل ذلك في الفروع التالية :

الفرع الأول
تعريف المشترك وأقسامه

تعريف المشترك :

هو ما وضع في اللغة لمعنيين أو معان مختلفة الحقائق على سبيل التبادل .

أو هو ما تعددت احتمالات معانيه من غير ترجيح لأحدها على غيره .

ولعل أجمع وأمنع تعريف له أنه « اللفظ الموضوع لمعنيين مختلفين أو أكثر ، بوضع واحد أو أوضاع متعددة ، على سبيل التبادل » . فإنه يشمل المشترك اللفظي والمعنوي ؛ فإذا كان الوضع متعددًا فالاشتراك لفظي ، كلفظ (العين) وإذا كان واحدًا وتعددت احتمالاته فالاشتراك معنوي ، كلفظ (القتل) فإنه موضوع لإزهاق الروح ، لكن يندرج تحته جميع أنواع القتل ؛ كالقتل بالتسبب والقتل العمد والقتل شبه العمد والقتل خطأً والقتل دفاعًا عن النفس والقتل تنفيذًا للحد وغير ذلك .

ولا يعرف المراد منه إلا بالقرائن الخارجية المحيطة باللفظ ، لأنه ليس في صيغته دلالة على معنى معين مما وضع له أو مما يحتمله [1] .

---

(١) وعرفه القرافي في « الفروق ١/ ١٥١ ـ ١٥٢ » بأنه الحقيقة الكلية الموجودة في أفراد عديدة ، كالرقبة بالنسبة إلى أفراد الرقاب والحيوان بالنسبة إلى جميع الحيوانات . وعرفه صاحب كشف الأسرار بأنه اللفظة الموضوعة لحقيقتين مختلفتين أو أكثر ، وضعا أولاً من حيث هما مختلفتان . وانظر « المستصفى ٢/ ٧١ » ، « أصول الشاشي مع التعليق =

أقسامه من حيث الوضع :

تبين مما سبق أن المشترك لا يشترط فيه تعدد الوضع ، بل يكفي فيه تعدد المختلفات في معنى واحد من جهة اختلاف المصاديق أو كثرة الموارد والاحتمالات أو نحو ذلك ليكون مشتركًا . من ثم فإنه يقسم إلى قسمين :

١ ـ المشترك اللفظي ، وهو ما وضع في اللغة لمعنيين أو معان مختلفة الحقائق ، على سبيل التبادل .

٢ ـ المشترك المعنوي ، وهو لفظ وضع وضعًا واحدًا لقدر مشترك بين عدة معان ، لكل منها ماهية خاصة [1] .

أقسامه من حيث أنواع الكلام :

يقسم المشترك من حيث نوع الكلام إلى قسمين :

١ ـ اشتراك في المفرد ـ أي في معنى اللفظة المفردة ـ ويشمل ما يلي :

أ ـ اشتراك في الاسم ، سواء كانت معانيه أعيانًا ثابتة ، كالجارية ، فإنه يتناول الأمة والسفينة ، وكلفظ المشتري ، فإنه يتناول القابل والموجب في عقد البيع ، فهو من ألفاظ الأضداد ، كما يتناول الكوكب الذي في السماء ، ولفظ اليد فإنه لليمنى واليسرى ، ويطلق تارة على ما بين رؤوس الأصابع والكتف ، وتارة على الكف والساعد ، وتارة على الكف فقط ، وكلفظ المولى فإنه يطلق على السيد وعلى الرقيق وعلى المعتق والعتيق . أو كانت معانيه أعراضًا زائلة ، كالشمل ، فإنه للري والعطش ، وكلفظ السنة ، فإنه يتناول الهجرية والميلادية ، وكلفظ البيع فإنه لإزالة ملك الثمن بمقابلة البيع ، ولإزالة ملك المبيع بمقابلة الثمن ، وكالبائن ، فإنه يحتمل البين أي الفصل ، ويحتمل البيان أي الظهور ، وكلفظ القرء ، فإنه للحيض والطهر ، فهو من ألفاظ الأضداد .

= ص٣٧ و ٤٠ » ، « أصول الخلاف ص١٧٢ و ١٧٧ » ، « أصول أبي زهرة ص١٠٠ » ، « دلالات النصوص ص١٣٤ ـ ١٣٥ » .

(١) المصادر والمراجع السابقة .

ب ـ اشتراك في الفعل ؛ مثل (عسعس) في قوله تعالىٰ : ﴿ والليل إذا عسعس ﴾ [التكوير/ ١٧] لتردده بين أقبل وأدبر ، ومثل (قضى) فقد ورد في القرآن بمعنى حتم ، كقوله تعالىٰ : ﴿ فيمسك التى قضى عليها الموت ﴾ [الزمر/ ٤٢] وورد بمعنى أمر ، كقوله تعالىٰ : ﴿ وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه ﴾ [الإسراء/ ٢١] وورد بمعنى أعلم ، كقوله تعالىٰ : ﴿ وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب ﴾ [الإسراء/ ٤٣] وبمعنى صنع ، كقوله تعالىٰ : ﴿ فاقض ما أنت قاض ﴾ [طه/ ٧٢] ومثل لفظ (نكح) فإنه مشترك بين العقد والوطء ، ولفظ (راح) فإنه يستعمل بمعنى رجع وبمعنى ذهب .

جـ ـ اشتراك في الحرف ؛ مثل (أو) في قوله تعالىٰ : ﴿ إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الأرض فسادًا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ... ﴾ [المائدة/ ٣٢] فهل هذا الحرف للتنويع والتفصيل ، أو للتخيير ؟ وكالواو في قوله سبحانه : ﴿ والراسخون فى العلم يقولون آمنا به ﴾ [آل عمران/ ٧] هل هي للعطف أو الاستئناف ؟ وتأتي الواو أيضًا للحال والمعية وغير ذلك ، ومثل من الجارة ، فإنها تأتي بالابتداء والتبيين والتبعيض وغير ذلك .

ووقوع الاشتراك في حروف المعاني كثير جدًا ، لأن أكثر الحروف وضع لمعان متعددة ، لذا سأفرد لها إن شاء الله بابًا خاصًا .

٢ ـ اشتراك في المركب ، ويشمل ما يلي :

أ ـ اشتراك ناتج عن الأحوال التي تعرض للفظة المفردة من إعراب وتصريف ، كاشتراك لفظ (يدعون) بين جمعي الذكور الغائبين والإناث الغائبات ، ولفظ (ترمين) بين المفردة المؤنثة المخاطبة وجماعة الإناث المخاطبات ، ولفظ (المختار) بين اسم الفاعل واسم المفعول . ويفرق بينها في الأصل والوزن والإعلال كما تقرر في علم الصرف .

ب ـ اشتراك عارض من قبل تركيب الكلام ؛ فتكون المعاني المرادة لكل من المفردات معلومة ، لكن المراد من المركب نفسه يكون مجهولاً محوجًا إلى البيان ، كقوله تعالىٰ : ﴿ إلا أن يعفون أو يعفو الذى بيده عقدة النكاح ﴾ [البقرة/ ٢٣٧] .

فإن الذي بيده عقدة النكاح يحتمل الزوج والولي .

جـ ـ اشتراك عارض من قبل مقارنة الكلام مع غيره ؛ كأن يحتمل معنيين لمقارنته مع غيره ، وإن لم يكن في نفسه كذلك ، مثل ضمير تقدمه صالحان للمرجعية ، فيحتمل العود إليهما ، أو كصفة نحو زيد طبيب ماهر . لتردده بين المهارة مطلقًا أو في الطب فقط ، وهذا نشأ في (ماهر) لاقترانها بطبيب ، وكتعدد المجاز عند تساويها بعد امتناع الحقيقة للقرينة ، فيكون التردد فيه لأجلها [1] .

أقسامه من حيث معانيه :

ويقسم من حيث المعاني التي يشترك فيها إلى قسمين :

١ ـ اشتراك يجمع معاني مختلفة متضادة ، كالقرء للحيض والطهر ، والجَوْن للأبيض والأسود ، والصريم لخالص البياض والسواد .

٢ ـ اشتراك يجمع معاني مختلفة غير متضادة ، كالعين للباصرة والينبوع والجاسوس والذهب والشمس والذات والسحاب الذي ينشأ من جهة القبلة وغير ذلك [2] .

* * *

---

(١) « فواتح الرحموت ١/ ٢٠٠ ـ ٢٠١ و٢/ ٣٢ ـ ٣٣ » ، « أصول الشاشي مع التعليق ص٣٧ ـ ٣٨ » ، « أصول الخلاف ص١٧٧ ـ ١٨٠ » ، « التنبيه ص١٣ » ، « تفسير النصوص ٢/ ١٣٥ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص٩٢ » ، « أسباب اختلاف الفقهاء ص١٤٣ » .

(٢) المصادر والمراجع السابقة .

هذا . وتقسم الألفاظ التي بمعنى واحد إلى قسمين :

١ ـ متواردة : كتسمية الخمر عقارًا وصهباء وقهوة ، وتسمية السبع ليثًا وأسدًا وضرغامًا وهزبرًا .

٢ ـ مترادفة : وهي التي يقام لفظ كل منها مقام لفظ لمعان متقاربة يجمعها معنى واحد ، كما يقال : أصلح الفاسد ، ولم الشعث ، ورتق الفتق .

واستغرب السيوطي في المزهر هذا التقسيم . انظر « شرح الكوكب المنير ١/ ٩٨ » .

الفرع الثاني

أسباب الاشتراك

أسباب الاشتراك في اللغة العربية كثيرة ، أهمها ما يلي :

١ ـ اختلاف الوضع في اللغة :

قد يكون اختلاف القبائل العربية في استعمال الألفاظ للدلالة على معان أهم أسباب المشترك ؛ فقبيلة تطلق هذا اللفظ على معنى ، وثانية على غيره ، وثالثة تعبر به عن معنى ثالث ، وهكذا في فترة زمنية واحدة أو فترات مختلفة ، فيتعدد الوضع لتعدد الواضعين أو لنسيان الواضع الأول ، أما الوضع للكل دفعة واحدة فلا يليق أصلاً . ثم ينقل اللفظ في معانيه إلى المتكلمين بالعربية من غير نص على اختلاف الواضع ، فيكون للكلمة كل هذه المعاني ؛ فبعض القبائل مثلاً تطلق لفظ اليد على الكف خاصة ، وبعض ثان على الكف والساعد ، وبعض ثالث على الكف والساعد والعضد إلى الكتف ، ونقلة اللغة يقررون أن اليد لفظ مشترك بين ثلاثة المعاني .

٢ ـ القدر المشترك بين المعنيين :

قد يكون اللفظ موضوعًا لمعنى مشترك بين معنيين ، فتصلح الكلمة لكل من المعنيين ، من أجل وجود المعنى الجامع بينهما ، وعلى توالي الزمن وتتابع الأجيال يغفل الناس عن ذلك المعنى الجامع ، فيعدون الكلمة من قبيل المشترك اللفظي ، كالقرء ، فإنه اسم لكل وقت اعتيد فيه أمر خاص ، فيقال : « للحمىٰ قرء » ، أي لها دور معتاد تكون فيه ، ويقال : « للثريا قرء » ، أي لها وقت اعتيد فيه نزول المطر معها ، ويقال : « للمرأة قرء » أي وقت تحيض فيه وتطهر فيه ، ثم أُغفل هذا القدر المشترك ، واستعمل القرء في الطهر والحيض ، فأصبح مشتركًا لفظيًا بينهما ، وكأنه وضع لكل معنى على الانفراد .

٣ ـ اشتهار المعنى المجازي :

قد يكون اللفظ موضوعًا لمعنى ، ويستعمل في معنى آخر على سبيل المجاز ، لعلاقة بين المعنى الأول والثاني ، ثم يشتهر استعمال هذا اللفظ في المعنى المجازي ، ويُنسى التجوز

مع الزمن ، حتى يصبح حقيقة عرفية فيه ؛ كلفظ (الأكل) الذي وضعه العرب للمعنى المعروف ، ثم استعمله العرف حقيقة في أخذ الإنسان مال غيره أو استغلاله والتصرف فيه دون مبرر شرعي ، فيقولون : فلان أكل حق فلان . وعلى هذا الأساس استعمله القرآن الكريم في معنييه كليهما . فقال تعالىٰ : ﴿ إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلمًا إنما يأكلون فى بطونهم نارًا ﴾ [النساء/ ١٠] ، وقال سبحانه : ﴿ وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ﴾ [البقرة/ ١٨٧] .

٤ ـ عرف الناس واصطلاحهم :

قد يُستعمل اللفظ الموضع في معنى آخر عرفي أو اصطلاحي ، فيصبح حقيقة بين المعنيين اللغوي والعرفي ، ثم يُنقل إلينا على أن له معنيين حقيقين ؛ كلفظ (السيارة) ، ولفظ (الدراجة) ، ولفظ (المسرة) . وبذلك يكون مشتركًا بينهما .

٥ ـ الاصطلاح الشرعي :

قد يوضع لفظ لمعنى في اللغة ، ثم يأتي الشارع ويضعه لمعنى آخر له علاقة بالمعنى الأول ، ثم يشتهر ويصبح حقيقة شرعية ؛ كلفظ (الشفعة) فإنه موضوع لغة للضم ، من الشفع الذي هو ضد الوتر ، ثم وضع في الشرع والأحكام الشرعية لحق تملك المبيع قهرًا بمثل الثمن إذا كان المبيع عقارًا مشتركًا بين اثنين ، وذلك لضم أحد النصيبين للآخر ، وكلفظ الصلاة والزكاة والحج ونحو ذلك .

وأيًا ما كان سبب الاشتراك ، فإن الألفاظ المشتركة بين معنيين أو أكثر ليست قليلة في اللغة العربية [١] .

* * *

(١) « أصول الشاشي ص٣٧ » ، « أصول الخلاف ص١٧٩ » ، « أصول أبي زهرة ص١٣٢ ـ ١٣٣ » ، « تفسير النصوص ١/ ١٣٦ ـ ١٣٧ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص٩٢ ـ ٩٣ » ، « دلالات النصوص ص١٤٠ ـ ١٤٤ » .

الفرع الثالث

معالجة المشترك

الاشتراك خلاف الأصل ، فإذا دار اللفظ بين الاشتراك وعدمه فالأصل هو العدم ، وإذا ثبت الاشتراك فالمجتهد أمام حالتين :

الأولى : أن يكون اللفظ مشتركًا بين معنى لغوي ومعنى اصطلاحي شرعي ، فيحمل على المعنى الشرعي بقرينة وجوده ضمن النصوص الشرعية ، كألفاظ الصلاة والزكاة والحج والصوم والطلاق ونحو ذلك مما ورد في الكتاب والسنة .

ولا يراد المعنى اللغوي إلا إذا وجدت قرينة تصرف اللفظ عن معناه الشرعي ، كما في قوله تعالىٰ : ﴿ إن الله وملائكته يصلون على النبي ، يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما ﴾ [الأحزاب/ ٥٦] فقد دلت القرينة على أن المراد هنا المعنى اللغوي .

الثانية : أن يكون مشتركًا بين معنيين أو أكثر من المعاني اللغوية ، وليس للشارع عرف خاص يعين واحدًا منها ، فهو من باب المشكل ، وعلى المجتهد إزالة الإشكال وبيان المراد بإحدى الطريقتين التاليتين :

١ ـ التأمل في الصيغة ذاتها ، ويكون بما يلي :

أ ـ النظر في اللفظ نفسه .

ب ـ النظر في وجوه المحيط به من حيث السباق والسياق . أي من حيث القرائن اللفظية السابقة واللاحقة .

جـ ـ التماس علة الحكم وحكمته التشريعية .

٢ ـ طلب دليل يعرف به المراد ، ويكون بما يلي :

أ ـ النظر في النصوص والأدلة الخارجية .

ب ـ النظر في مقاصد الشريعة وحكمتها وغير ذلك من الأمارات المساعدة على التبيين . أي القرائن المستمدة من عموم النصوص وروح الشريعة .

وتختلف الأنظار في تقويم القرائن المرجحة لمعنى على آخر ، وكثيرًا ما ينتج عن ذلك خلاف في الفروع الفقهية .

ويعد المشترك من باب المشكل مادام ثمة قرائن يمكن أن يتوصل بها إلى ترجيح أحد المعاني على غيره . فإذا ترجح بعض وجوه المشترك بدليل يفيد غلبة الظن صار مؤولاً [١] .

وحكم المؤول وجوب العمل به مع احتمال الخطأ في التأويل . لأن التأويل لا يكون إلا بدليل ظني ، وهو يستلزم احتمال الغلط ، لأن المجتهد يخطئ ويصيب ، فإن ظهر الغلط وجب الرجوع عنه .

أما إذا تمكن الاشتراك وتعذر الترجيح ، فيجب التوقف فيه مع اعتقاد أن المراد به حق يقوم الدليل [٢] .

* * *

(١) المؤول هو ما رفع إجماله بدليل ظني كما سيأتي في القسم الثالث إن شاء الله ، وتأويل المشترك نوع منه ، والمراد هنا المؤول من المشترك ، لا المؤول مطلقًا .

(٢) « أصول الشاشي مع التعليق ص٣٩ ـ ٤٤ » ، « أصول الخلاف ص١٧٧ ـ ١٧٩ » ، « أصول أبي زهرة ص١٣٢ » ، « تفسير النصوص ٢/ ١٣٨ ـ ١٤٠ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص٩٣ و ٩٧ و ٩٩ ـ ١٠٠ » .

الفرع الرابع

عموم المشترك

إذا دل دليل أو قامت قرينة على تعيين أحد معاني المشترك عمل به ، وسقط غيره ، وإذا لم يكن ثمة ما يبين المراد منه ، فهل يمكن أن يحمل على معنييه معًا أو على جميع معانيه بإطلاق واحد ، بحيث يكون الحكم المتعلق به ثابتًا لكل واحد منها ؟

أ ـ ذهب أكثر الحنفية وبعض الشافعية إلى منع ذلك مطلقًا ، فلا يصح أن يراد باللفظ المشترك إلا واحدًا من معانيه ، سواء كان واردًا في النفي أو الإثبات . وأوجبوا التوقف حتى يظهر ترجيح بعضها على بعض . واحتجوا بما يلي :

١ ـ إن العرب ما وضعت هذه الألفاظ وضعًا يستعمل في مسمياتها إلا على سبيل البدل ، فتضمين المشترك عدة معان معًا مخالف لأصل الوضع في اللغة .

٢ ـ لو كان اللفظ موضوعًا لكل المعاني على سبيل الجمع لما صح استعماله في أحدها حقيقة ، ولاختل التعريف الذي اصطلحوا عليه .

٣ ـ لو جاز استعماله فيهما معاً أو فيها جميعًا للزم الجمع بين المتناقضين .

٤ ـ أجمع العلماء على أن القرء المذكور في كتاب الله محمول على أحد معنييه : الحيض أو الطهر ، كما سيأتي إن شاء الله مفصلاً ، مع إمكان حمله على كليهما معًا ؛ بأن تكون العدة بمضي ثلاث حيضات وثلاثة أطهار . فدل على أن إرادة المعنيين معًا باطل ، لأن الآية إذا اختلفت على أقوال كان إجماعًا منهم على أن ما عداها باطل . مما يدل على أن المشترك لا يستعمل في المعنيين معًا [1] .

ب ـ وذهب الشافعي وأكثر الشافعية إلى أنه يجوز أن يراد من المشترك جميع معانيه ، سواء كان واردًا في الإثبات أو النفي ، بشرط أن لا يمتنع الجمع بين المعنيين أو المعاني ،

---

(١) « المستصفى ٢/ ٧١ ـ ٧٢ » ، « فواتح الرحموت ١/ ٢٠١ ـ ٢٠٢ » ، « أصول الشاشي ص٣٦ » ، « أصول الخلاف ص١٧٧ ـ ١٨٠ » ، « أصول أبي زهرة ص١٣٢ » ، « تفسير النصوص ٢/ ١٤٣ ـ ١٤٤ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص٩٥ ـ ٩٦ » ، « دلالات النصوص ص١٤٤ » .

فيكون كالعام في شموله على كل ما يدل [١] . واحتجوا بما يلي :

١ ـ إن اللفظ إذا تجرد عن القرائن استوت نسبته إلى كل المسميات ، فليس تعيين بعضها بأولى من غيره ، فيحمل على الجميع احتياطًا وتحاشيًا للترجيح بلا مرجح .

٢ ـ مما يدل على جوازه وقوعه في القرآن . ومنه قوله تعالىٰ : ﴿ ألم تر أن الله يسجد له من في السموات والأرض ، والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس ﴾ [الحج/ ١٨] .

فقد أريد بالسجود هنا معنيان مختلفان ، لأن سجود الناس يكون بوضع سبعة أعظم على الأرض ، أما سجود غيرهم فمعناه الخضوع والانقياد .

ومما يدل على أن المراد من سجود الناس وضع سبعة الأعظم تخصيص كثير من الناس به دون من عداهم ممن حق عليهم العذاب . ولو أريد الخضوع وحده لكان الناس جميعًا خاضعين لحكم الله الكوني وقدره كالشجر والدواب .

٣ ـ ومنه قوله تعالىٰ : ﴿ إن الله وملائكة يصلون على النبي ﴾ [الأحزاب/ ٥٦] .

والصلاة من الله رحمة ، ومن الملائكة دعاء واستغفار ، وهما مختلفان ، وقد أريدا بلفظ واحد .

٤ ـ ومن استعمال القرآن لذلك في النفي قوله تعالىٰ : ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل ﴾ [النساء/ ٢٩] .

فقد أريد الأكل بمعنييه الحقيقي والمجازي [٢] .

جـ ـ وذهب بعض الحنفية إلى جواز ذلك في النفي دون الإثبات . وبنوا ذلك على ما جاء في الوصية من أنه أوصى بثلث ماله لمواليه ، وكان له موال أعتقوه وموال

---

(١) وعزاه صاحب مسلم الثبوت ١/ ٢٠٢ إلى مالك أيضًا . وفي أصول أبي زهرة ص١٣٢ أن الشافعي يرى المشترك من قبيل العام .

(٢) « المستصفى ٢/ ٧١ ـ ٧٢ » ، « فواتح الرحموت ١/ ٢٠١ ـ ٢٠٢ » ، « أصول أبي زهرة ص١٣٣ » ، « تفسير النصوص ٢/ ١٤١ ـ ١٤٣ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص٩٥ ـ ٩٦ » ، « دلالات النصوص ص١٤٤ » ، « أسباب اختلاف الفقهاء ص١٤٣ » .

أعتقهم ، ومات الموصي قبل البيان بطلت وصيته ، لأن لفظ (المولى) مشترك بين المعتِق والمعتَق ، ولا يصح أن يكون كل منهما مرادًا ، لأن المشترك وارد في الإثبات ، والمشترك إذا ورد في الإثبات لا يفيد العموم ، بل يكون المراد منه واحدًا من معانيه . بخلاف ما لو كان واردًا في النفي ؛ فمن حلف لا يكلم موالي بني فلان ، كان قسمه شاملاً لكليهما ، لأن لفظ المولى وارد في سياق النفي [١] .

* * *

(١) « تفسير النصوص ٢/ ١٤٥ ـ ١٤٦ » .

الفصل الثاني

نماذج من المشترك العارض في اللفظة المفردة

إذا اشتمل النص الشرعي على لفظ مشترك ، فغالبًا ما يقع الاختلاف بين الفقهاء في تعيين المراد منه ، ولا سيا إذا كانت غير كافية . ويتضح ذلك في الفروع التالية :

الفرع الأول

أمثلة المشترك بين معان متضادة

المثال الأول : قال تعالىٰ : ﴿ والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ، ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن ، إن كن يؤمن بالله واليوم الآخر ﴾ [البقرة/ ٢٢٨] .

أوجب الله سبحانه على كل امرأة طلقها زوجها بعد الدخول ، وهي غير حامل أن تعتد مدة ثلاثة قروء إذا كانت ممن يحضن [١] . فما معنى القروء ؟

القروء ـ بوزن فلوس ـ جمع قَرء ـ بفتح القاف ، ويقال بضمها ـ يطلق في كلام العرب على الحيض وعلى الطهر [٢] .

---

(١) وهل هذه الجملة من باب الخبر الواقع موقع الأمر ، أي ليتربصن ، أو على بابها ؟ قولان :
قال الكوفيون : إن لفظها أمر ، على تقدير لام الأمر . ومن جعلها على بابها قدر : وحكم المطلقات أن يتربصن ثلاثة قروء « الدر المصون ٢/ ٤٣٧ » .

(٢) ويقال : قروٌّ ـ بتسهيل الهمزة وإدغام الواو فيها ـ قرأ الزهري ونافع : « ثلاثة قروٌّ » ـ بكسر الواو وشدها من غير همز ـ وقرأ الحسن : « ثلاثة قَرْوٍ » ـ بفتح القاف وسكون الراء وتخفيف الواو من غير همز ـ ووجهها أنه أضاف العدد لاسم الجنس . والقَرْو لغة في القرء . انظر « معجم القراءات القرآنية ١/ ١٧٣ ـ ١٧٤ » ، « والدر المصون ٢/ ٤٤١ » .
ويجمع قرء على أقرؤ ـ كأفلس ـ وأقراء ـ كأفراخ ـ وفي المصباح المنير : القرء فيه لغتان ؛ الفتح وجمعه قروء وأقرؤ ، مثل فلوس وأفلس ، والضم ويجمع على أقراء ، مثل قفل وأقفال .
وأما ثلاثة قروء ، فقال الأصمعي : هذه الإضافة على غير قياس ، والقياس ثلاثة أقراء ، لأنه جمع قلة ، مثل ثلاثة أفلس . وقال أكثر النحويين : هو على التأويل ، والتقدير ثلاثة من قروء .
وذهب بعضهم إلى جواز ذلك من غير تأويل ؛ فيقال خمسة كلاب وستة عبيد ، ولا يجب أكلب وأعبد . وأنكر سيبويه أقراء وقال : استغنوا عنه بفعول . وهو قروء .

حكى يعقوب بن السكيت وغيره من اللغويين أن العرب تقول : أقرأت المرأة : إذا طهرت ، وأقرأت: إذا حاضت ، فهي مقرئ . وقال أبو عبيد وابن بطال وغيرهما : الأقراء من الأضداد في كلام العرب ، تكون الحيّض وتكون الأطهار .

وذلك أن القرء في كلام العرب معناه الوقت ، فلذلك صلح الطهر والحيض معًا ، لأنها يرجعان لوقت معلوم .

قال أبو عبيدة : القرء يصلح للحيض والطهر . قال : وأظنه من أقرأت النجوم إذا غابت . وذكر عن أبي عمرو بن العلاء قال : القرء الوقت ، وهو يصلح للحيض ويصلح للطهر . قال : ويقال : « هذا قارئ الرياح » لوقت هبوبها .

وقال ثعلب : القروء : الأوقات ، الواحد القرء ، وقد يكون طهرًا ، وقد يكون حيضًا ، لأن كل واحد منهما يأتي لوقت [١] .

فمن استعمال العرب لفظ القرء بمعنى الطهر قول الأعشىٰ :

وفي كل عام أنت جاشم غزوة ... تشد لأقصاها عظيم عزائكا
مورثة مالاً ، وفي الحي رِفعة ... لما ضاع فيها من قروء نسائكا

أراد أن الغزو شغله عن النساء في طهرهن فلم يغشهن . ومن استعمالهم إياه بمعنى الحيض قول ابن الأعرابي :

يارُبَّ مولى حاسد مباغض ... له قروء كقروء الحائض

= ويحتمل أن يكون أحد الجمعين وُضع موضع الآخر اتساعًا لفهم المعنى أو لحكمة أخرىٰ . جاء في « الدر ٢/ ٤٣٨ » : القروء جمع كثرة ، ومن ثلاثة إلى عشرة يميز بجموع القلة ، ولا يُعدل عن القلة إلى ذلك إلا عند عدم استعمال جمع قلة غالبًا ، وهنا لفظ جمع القلة موجود ، وهو أقراء . ومن حكمة الإتيان بجمع الكثرة مع وجود جمع القلة أنه لما جَمَع المطلقات جَمَع القروء . لأن كل مطلقة تتربص ثلاثة أقراء ، فصارت كثيرة بهذا الاعتبار .

(١) ومنه قول مالك بن الحارث الهذلي :

شنئتُ العقر عقر بني شُلَيل ... إذا هبت لقارئها الرياح

فالعقر : اسم مكان ، وشليل ـ بضم الشين ، ويروى بفتحها ـ جد الصحابي جرير بن عبد الله البجلي ـ رضي الله عنه ـ ولقارئها : أي لوقت هبوبها .

قال الأزهري في « الزاهر ص٣٤٢ » : وأخبرني المنذري عن أبي الهيثم أنه قال : « القرء والعدة والأجل في كلام =

أي إن لعداوته وحسده أوقات تهيج فيها مثل وقت الحائض ، فحقده يخبو تارة ثم يستعر .

ويروى عن أبي عمرو بن العلاء أيضًا أنه قال : من العرب من يسمي الحيض قرءًا ، ومنهم من يسمي الطهر قرءًا ، ومنهم من يجمعها جميعًا فيسمي الطهر مع الحيض قرءاً [(١)] .

بناء على ذلك اختلف العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم في المراد من الآية ، وفي عدة المطلقة ؛ أهي ثلاثة أطهار أم ثلاث حيضات ؟ وكان ترجيحهم لأحد التفسيرين مبنيًا على أدلة وقرائن خارجية . لأن اللفظ في ذاته صالح للمعنيين حقيقة . وإليك تفصيل ذلك :

أ ـ ذهب فقهاء أهل الحجاز وغيرهم ـ ومنهم مالك في المشهور عنه والشافعي وأحمد في رواية عنه [(٢)] وأبو ثور والزهري وقتادة وأبان بن عثمان والقاسم بن محمد وسالم بن

= العرب واحد » وهذا الذي قاله أبو الهيثم صحيح بدلالة الكتاب والسنة واللغة المعروفة عند العرب اهـ ـ وانظر « اللسان والقاموس والمصباح ومختار الصحاح مادة قرأ والزاهر ص٢٤٢ » ، « وتفسير الماوردي ١/ ٢٤٢ » ، « والدر المصون ٢/ ٤٣٨ ـ ٤٤٠ » ، « التنبيه ص١١٣ ـ ١١٤ » .

(١) جاء في « تفسير الماوردي ١/ ٢٤٢ ـ ٢٤٣ » : اختلفوا في اشتقاق القرء على قولين : أحدهما أن القرء الاجتماع ، ومنه قرأ الماء في الحوض إذا جمعه . وهذا قول الأصمعي والأخفش والكسائي والشافعي . فمن جعل القرء اسمًا للحيض سماه بذلك لاجتماع الدم في الرحم ، ومن جعله اسمًا للطهر فلاجتماعه في البدن . الثاني أن القرء الوقت لمجيء الشيء المعتاد مجيؤه لوقت معلوم ، ولإدبار الشيء المعتاد إدباره لوقت معلوم . وكذلك قالت العرب : أقرأتْ حاجة فلان عندي : أي دنا وقتها وحان قضاؤها ، وأقرأ النجم : إذا جاء وقت أفوله . فمن جعل القرء اسمًا للحيض فلأنه وقت خروج الدم المعتاد ، ومن جعله اسمًا للطهر ، فلأنه وقت احتباس الدم المعتاد اهـ . غير أن السمين الحلبي أنكر القول الأول ، حيث قال في « الدر ٢/ ٤٣٩ » : القَرء في اللغة ، قيل : أصله الوقت المعتاد تردده ، ومنه قَرءُ النجم : لوقت طلوعه وأفوله . وقيل : أصله الخروج من طهر إلى حيض أو عكسه . وقيل : من قولهم : قريت الماء في الحوض ، أي جمعته : وهو غلط ، لأن هذا من ذوات الياء ، والقرء مهموز اهـ .
بيد أن الأزهري اعتمده ، فقد قال في « الزاهر ص٢٤٣ » . والذي عندي من حقيقة اللغة أن القرء هو الجمع ، وأن قولهم : قريت الماء في الحوض ـ وإن كان قد أُلزم الياء ـ فهو بمعنى جمعت . والقرء : اجتماع الدم في البدن ، وإنما يكون ذلك في الطهر ، وقد يجوز أن يكون اجتماعه في الرحم ، وكلاهما ليس بخارج عن مذاهب الفقهاء .

(٢) اختلفت الرواية عن أحمد في هذه المسألة : فروي عنه أنه كان يقول إنها الأطهار . قال ابن عبد البر : رجع أحمد إلى أن القروء الأطهار ، قال في رواية الأثرم : رأيت الأحاديث عمن قال : القروء الحيض تختلف ، والأحاديث عمن قال : إنه ـ أي الزوج ـ أحق بها حتى تدخل الحيضة الثالثة صحاح وقوية . وروي عنه التوقف ؛ قال في رواية الأثرم : كنت أقول الأطهار ، ثم وقفت لرواية الأكابر . وقال القاضي : الصحيح عن أحمد أن الأقراء =

عبد الله وعمر بن عبد العزيز وجمهور أهل المدينة وداود الظاهري إلى أن المراد بـالقرء في الآية الطهر الذي بين الحيضتين . واحتجوا بما يلي :

١ ـ من النصوص قوله تعالىٰ : ﴿ يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن ﴾ [الطلاق/ ١] واللام هنا بمعنى في ، أي في وقت عدتهن، كما قال سبحانه : ﴿ ونضع الموازين القسط ليوم القيامة ﴾ أي في يوم القيامة . والطلاق المأمور به هو ما يكون في الطهر كما سيأتي . فدل على أن الطهر هو وقت العدة ، وأنها تكون بالأطهار .

٢ ـ عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنه طلق امرأته وهي حائض ، فقال رسول الله ـ ﷺ ـ لعمر ـ رضي الله عنه ـ مُرْهُ فليراجعها حتى تطهر ، ثم تحيض ثم تطهر ، فإن شاء أمسك . فتلك العدة التي أمر الله تعالىٰ أن تطلق النساء لها . [متفق عليه] .

فما قاله ـ ﷺ ـ لعمر ـ رضي الله عنه ـ يدل على أن الطهر هو الذي يسمىٰ عدة ، وهو الذي تطلق فيه النساء . وقد أجمع العلماء على أنه إذا طلقها في حيضها لم تعتد بتلك الحيضة ، فإذا طلقها في طهر لم يطأها فيه إعتدت بما بقي منه . فإجماعهم على أن طلاق السنّة لا يكون إلا في طهر لم تمس فيه ، وقوله ـ ﷺ ـ لعمر ـ رضي الله عنه ـ : « فتلك العدة التي أمر الله أن يطلق لها النساء » دليل واضح على أن العدة هي الأطهار ، لكي يقع الطلاق متصلاً بها [(١)] .

٣ ـ وعنه ـ رضي الله عنه ـ أنه كان يقول : إذا طلق الرجل امرأته ، فدخلت في الدم من الحيضة الثالثة فقد برئت منه ، وبرئ منها . [أخرجه مالك في الموطأ] .

٤ ـ وعن سليمان بن يسار أن الأحوص هلك بالشام حين دخلت امرأته في الدم من الحيضة الثالثة ، وكان طلقها ، فكتب معاوية ـ رضي الله عنه ـ إلى زيد بن ثابت ـ رضي الله عنه ـ يسأله عن ذلك ؟ فكتب إليه زيد ـ رضي الله عنه ـ أنها إذا دخلت في

= الحيض ، وإليه ذهب أصحابنا ، ورجع عن قوله بالأطهار ، فقال في رواية النيسابوري : كنت أقول إنها الأطهار ، وأنا أذهب اليوم إلى أن الأقراء الحيض . انظر « المغني ٧/ ٤٥٢ ـ ٤٥٣ » ، « وبداية المجتهد ٧/ ٧٣ » ، « وتكملة المجموع ١٦/ ٤٢٢ ـ ٤٢٦ » .

(١) ويمكن أن يتأول قوله : « فتلك العدة التي أمر الله أن يطلق لها النساء » أي فتلك مدة استقبال العدة . لئلا يتبعض القرء بالطلاق في الحيض . انظر « بداية المجتهد ٧/ ٧٤ » .

الدم من الحيضة الثالثة ، فقد برئت منه ، وبرئ منها ، لا يرثها ولا ترثه . [أخرجه مالك في الموطأ والشافعي والأثرم] .

٥ ـ وعن عروة بن الزبير أن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت : أتدرون ما الأقراء ؟ هي الأطهار . [أخرجه مالك وأحمد والنسائي] [1] .

قال مالك في الموطأ : قال ابن شهاب : سمعت أبا بكر بن عبد الرحمن يقول : ما أدركت أحدًا من فقهائنا إلا وهو يقول ما قالته عائشة ـ رضي الله عنها ـ .

وقال الشافعي : النساء بهذا أعلم ، لأن هذا إنما يبتلى به النساء .

٦ ـ وممن فسره بذلك أيضًا عثمان بن عفان ـ رضي الله عنه ـ [2] .

٧ ـ من حيث حكمة التشريع ، فإن الله سبحانه إنما أمر أن يكون الطلاق في الطهر لا في الحيض ، حتى لا يؤدي إلى الإضرار بالمرأة في تطويل العدة ، فلو لم تحتسب بقية الطهر الذي طلقت فيه قرءًا ، كان الطلاق في الطهر أضر بها من الطلاق في الحيض ، لأنه أطول للعدة .

ثم إن توالي الأطهار هو الذي يدل على براءة الرحم من الحمل ، لأن المعول عليه في ذلك هو النقلة من الطهر إلى الحيض ، وليس انقضاء الدم . فالطهر علامة على المقصد من العدة .

٨ ـ من حيث القياس ، فإن الحكم يتعلق بعدة عن طلاق مجرد مباح ، فوجب أن تكون عدته عقيب الطلاق مباشرة ، قياسًا على سائر العدد .

٩ ـ من حيث المعنى اللغوي ؛ فإن القرء معناه الجمع ، ووقت الطهر هو وقت اجتماع الدم ، أما وقت الحيض ، فهو وقت لفظه والقائه ، فكان المناسب أن يفسر بالطهر لا بالحيض ، لأنه أقرب إلى الاشتقاق .

قال أبو منصور : من جعل القرء من قولك : قرأت الناقة ، أي حملت . كما قال

---

(١) صححه الحافظ في بلوغ المرام .

(٢) أورد ذلك المزني في مختصره « ٥/ ٤ » .

عمرو بن كلثوم :

تريـــــك إذا دخلتَ على خـــلاء وقــــد أمنَت عيــون الكاشحينـــا
ذراعي عَيْطـــل أو دمــــــاء بكر هِجـان اللـون ، لم تقرأ جنينـا [١]

وكما قال الشاعر المخضرم حُميد بن ثور :

أراها غلاماها الخلا فتشذَّرت [٢] مراحًـا ، ولم تقرأ جنينًـا ولا دمـا

أي لم تحمل علقة ولا جنينا . فقد جعل القرء طهرًا .

قال الأزهري : وكذلك المرأة إذا طهرت حملت الدم الذي يرخيه الرحم ـ أي وقت الحيض ـ فسمي الطهر قرءًا لِقَرْء ذات الرحم الدم .

١٠ ـ ومن حيث الاستعمال ؛ فإن هذا هو الأكثر في كلام العرب وأشعار المشهورين من شعرائهم .

قال الأزهري : وأخبرني المنذري عن ابن فهم عن محمد بن سَلّام [صاحب كتاب طبقات فحول الشعراء] عن يونس بن حبيب أنه سأله عن ثلاثة قروء ؟ فاختار الأطهار [٣] .

وحكوا عن ابن الأنباري أن هذا الجمع خاص بالقرء الذي هو الطهر ، وأن القرء الذي هو الحيض يجمع على أقراء ، لا على قروء [٤] .

١١ ـ واحتج بعض الحجازيين من ناحية اللفظ بإثبات الهاء في قوله تعالىٰ : ﴿ ثلاثة قروء ﴾ ، حيث أنّث العدد ، فدل على أن المعدود مذكر ، وهو الأطهار ، لأن الهاء لا تثبت في جمع المؤنث فيما دون العشرة ، ولو أراد الحيضات لقال ثلاث قروء ، لأن الحيضة لفظ مؤنث ، فكان إثبات الهاء قرينة دالة على تأنيث العدد وتذكير

---

(١) الهجان من الإبل : البيض الكرام .
(٢) تشذرت الناقة : إذا رأت رعيًا يسرها ، فحركت برأسها مرحًا وفرحًا .
(٣) انظر هذه الأقوال في « الزاهر ص٣٤١ ـ ٣٤٢ » ، « وتفسير الماوردي ١/ ٢٤٢ ـ ٢٤٣ » .
(٤) « بداية المجتهد ٧/ ٧٣ » .

المعدود ، وهو الأطهار[١] .

ب ـ وذهب فقهاء أهل العراق وغيرهم ـ ومنهم أبو حنيفة والثوري والأوزاعي وأحمد في أظهر الروايتين عنه عند الحنبلية وابن أبي ليلى والحسن البصري وسعيد بن المسيب وقتادة ومجاهد والضحاك وعكرمة والسدي والحسن بن صالح وإسحاق والعنبري وابن القيم ـ إلى أن المراد بالقرء في الآية الحيض . وقالوا : إن المعهود في لسان الشرع استعمال القرء بمعنى الحيض ، ولم يعهد في لسانه استعماله بمعنى الطهر ، فوجب أن يحمل كلامه على المعهود من لسانه . واحتجوا بما يلي :

١ ـ من حيث النصوص الشرعية قوله تعالىٰ : ﴿ واللائي يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر ، واللائي لم يحضن ﴾ [الطلاق/ ٤] .

فنقل المعتدات عند عدم الحيض إلى الشهور ، فدل على أن الحيض هو الأصل في العدة . كقوله سبحانه : ﴿ فلم تجدوا ماءً فتيمموا ﴾ .

٢ ـ وقوله تعالىٰ : ﴿ ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن ﴾ .

---

(١) ولم يرتض هذا الدليل كثير من العلماء ، لأن تأنيث العدد إنما كان لمراعاة تذكير لفظ المعدود ، وهو القرء ، دون النظر إلى معناه . « أصول الخلاف ص١٧٢ » .

وجاء في « حاشية الصبان ٤/ ٦٣ » : نقل السيوطي عن ابن هشام وغيره أن ما كان لفظه مذكرًا ومعناه مؤنثًا ، أو بالعكس ، يجوز فيه الوجهان .

وقال البطليوسي في « التنبيه ص١٦ ـ ١٧ » : وهذا لا حجة فيه عند أهل النظر ، لأنه لا ينكر أن يكون القرء لفظًا مذكرًا يُعنى به المؤنث ، ويكون تذكير ثلاثة حملاً على اللفظ دون المعنى ، كما تقول العرب : « جاءني ثلاثة أشخُص » يعنون نساءً . والعرب تحمل الكلام تارة على اللفظ وتارة على المعنى ، ألا ترى إلى قراءة القراء : « بلى قد جاءتكِ آياتي » بكسر الكاف خطابًا للنفس ، ويفتحها خطابًا للشخص .

وقال الكنكوهي في تعليقه على « أصول الشاشي ص١٩ » : القروء والحيض أسماء للدم المعروف ، فمن تأنيث أحدهما لا يلزم تأنيث الآخر ، ألا ترى أن الذهب والعين إسمان لشيء واحد ، مع أن أحدهما مذكر والآخر مؤنث ، فكذا القرء مذكر ، وإن كان الحيض مؤنثًا . فإلحاق علامة التذكير إنما كان لتذكير لفظ القرء ، فلا يدل على أن المراد به الأطهار .

وانظر « المغني ٧/ ٤٥٢ ـ ٤٥٥ » ، « بداية المجتهد ٧/ ٧٢ ـ ٧٣ » ، « تكملة المجموع ١٦/ ٤٢١ ـ ٤٢٢ » ، « تفسير الماوردي ١/ ٢٤٢ ـ ٢٤٣ » ، « أصول الخلاف ص١٧٢ » ، « أصول أبي زهرة ص١٠٢ » ، « تفسير النصوص ٢/ ١٤٩ ـ ١٥١ » ، « الكافي ٢/ ٦١٩ » ، « التنبيه ص١٠٦ » ، « ومحاضرات الدكتور فوزي ص٩٣ ـ ٩٤ » ، « أسباب اختلاف الفقهاء ص١٧ » .

قالوا : وما خلق الله في أرحامهن هو الحيض ، وليس الطهر [١] .

٣ ـ وعن فاطمة بنت أبي حُبيش ـ رضي الله عنها ـ أن النبي ـ ﷺ ـ قال لها : « دعي الصلاة أيام أقرائك » [رواه أحمد وابن ماجة والدارقطني] .

وعند أبي داود : « تدع الصلاة أيام أقرائها » .

وعند النسائي : « فإذا مر قرؤك فلتطهري » . وفي رواية : « فإذا أتاك قرؤك فلا تصلي » . فعبر عن الحيض بالقرء ، لأنها إنما تترك الصلاة أيام حيضها .

٤ ـ وعن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنه قال : طلاق الأمة تطليقتان ، وعدتها حيضتان . [أخرجه مالك وأبو داود والترمذي وابن ماجة] [٢] .

٥ ـ وأخرج ابن ماجة وغيره نحوه عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ وفيه : وقرؤها حيضتان .

وهو نص في عدة الأمة ، فكذلك الحرة ، لأن التصريح فيه بأن عدة الأمة حيضتان بيان للمراد .

٦ ـ وعن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت : أُمرت بُريدة ـ رضي الله عنها ـ أن تعتد بثلاث حيض . [أخرجه ابن ماجة] [٣] .

فهو نص في عدة الحرة ، لأن بريدة ـ رضي الله عنها ـ أُعتقت .

٧ ـ وعن أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ـ ﷺ ـ قال في سبايا أوطاس : « لا توطأ حامل حتى تضع ، ولا غير ذات حمل حتى تحيض حيضة » [أخرجه أحمد وأبو داود] [٤] .

---

(١) جاء في « تفسير الماوردي ١/ ٢٤٣ ـ ٢٤٤ » : فيه ثلاث تأويلات ؛ أحدها أنه الحيض ، وهو قول عكرمة والزهري والنخعي . الثاني أنه الحمل ، قاله عمر وابن عباس ـ رضي الله عنهم ـ الثالث أنه الحمل والحيض ، قاله عمر ومجاهد .

(٢) ورواه الخلال في جامعه والدارقطني مرفوعًا و موقوفًا ، وضعف المرفوع ، وصححه الحاكم ، فخالفوه واتفقوا على ضعف المرفوع .

(٣) قاله الحافظ في « بلوغ المرام » : ورجاله ثقات ، لكنه معلول .

(٤) وصححه الحاكم وحسنه الحافظ في التلخيص .

٨ ـ وعن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ قال : نهى رسول الله ـ ﷺ ـ أن توطأ حامل حتى تضع أو حائل حتى تحيض .

وقد أجمع العلماء على أن الاستبراء في الجواري يكون بالحيض ، فكذا العدة ، لأن الفرض واحد ، وهو معرفة براءة الرحم .

٩ ـ وقد فسره بذلك أبو بكر وعمر وعثمان وعلي وابن عباس وابن مسعود وعبادة بن الصامت وأبو موسى الأشعري وأبو الدرداء وعبد الله بن عمرو ـ رضي الله عنهم ـ .

حكى الأثرم عن أحمد أنه قال : الأكابر من أصحاب رسول الله ـ ﷺ ـ يقولون : الأقراء هي الحيض . وحكي أيضًا عن الشعبي أنه قول أحد عشر أو اثني عشر من أصحاب رسول الله ـ ﷺ ـ .

١٠ ـ من حيث حكمة التشريع . فإن العدة شرعت لمعرفة براءة الرحم من الحمل ، والذي يعرف به ذلك ، الحيض لا الطهر ، ولذلك كانت عدة من ارتفع حيضها بالشهور . فالحيض هو سبب العدة بالأقراء ، فوجب أن تكون الأقراء هي الحيض .

وقالوا : قد ثبت بالاستقراء أن التقديرات الشرعية تناط بأمور حسية إيجابية ، لا بأمور سلبية . وإذا كان الأمر كذلك ، فإن الأنسب في مثل هذه العبارة أن تكون القروء هي الحيضات لا الأطهار ، لأن الطهر سلبي .

١١ ـ من حيث اللسان : فإن القرء معناه الجمع ، وسمي الحيض قرءًا لاجتماع الدم في الرحم . وكذلك فإن القرء يطلق على الوقت المعتاد ، والحيض قرء لأنه يجيئ لوقته ، فهو طارئ له وقت يجيئ فيه ، بخلاف الطهر ، فإنه أصل ، لأنه عدم تولد الأنثى به .

١٢ ـ من حيث قواعد علم الأصول ، استدل الحنفية بأن ظاهر قوله تعالىٰ : ﴿ ثلاثة قروء ﴾ وجوب التربص ثلاثة قروء كاملة . لأن الله سبحانه أورده بلفظ الجمع من ناحية ، ولأن لفظ (ثلاثة) خاص في تعريف عدد معلوم ، وهي الثلاثة الكوامل ، فلا يحتمل زيادة ولا نقصًا ، وإذا ثبت أنه خاص وجب العمل به ، لأنه قطعي ، وإنما يتحقق ذلك إذا حملت القروء على الحِيَض دون الأطهار . لأن طلاق السُّنَّة إنما يكون في حال الطهر ، وآنئذ يمكن احتساب ثلاث حيض بعده كاملات بلا زيادة ولا نقص .

أما إذا حملنا القرء على الطهر ، فإنه يلزم منه ترك العمل بهذا الخاص من ناحية ، وعدم تحقق الجمع من ناحية أخرىٰ . لأن الطهر الذي وقع فيه الطلاق ، إن احتسب كانت العدة طهرين وبعض الثالث ، ولا سيما إذا وقع الطلاق في آخره ، وإن لم يحتسب كانت العدة ثلاثة أطهار وبعض طهر . وعلى كلا التقديرين يبطل موجب الخاص ، وهو لفظ ثلاثة ، ولا يتحقق الجمع إن احتسب . وذلك خلاف ظاهر النص وما توجبه اللغة من استيعاب القروء الثلاثة بكمالها . ولا شك أن العمل بما يوافق الظاهر أولى من مخالفته .

قالوا : ولذلك أمر النبي - ﷺ - ابن عمر أن يطلق امرأته في طهرها ، لأن المرأة لا تستوعب الحيضة الأولىٰ حتى يتقدمها طهر[1] .

وتظهر ثمرة الاختلاف فيما يلي :

١ - **ابتداء العدة** : فإذا طلق الرجل امرأته طلاقًا بدعيًا - أي في وقت الحيض - ولم يراجعها ، لم تحتسب تلك الحيضة من العدة بلا خلاف . فإذا طهرت دخلت في القرء الأول عند من فسر الأقراء بالأطهار . ولم تدخل عند من فسرها بالحيضات ، بل تبقىٰ

---

(١) وأجاب الأزهري في « الزاهر ص٣٤٤ » عن ذلك بأن أهل النحو والعربية من الكوفيين والبصريين أجمعوا على أن الأوقات خاصة ، وإن حصرت بالعدد ، جائزٌ فيها ذهاب البعض ، وذلك كقولك : له اليوم ثلاثة أيام منذ لم أره ، وإنما هو يومان وبعض الثالث ، وكذلك تقول : له اليوم يومان منذ لم أره ، وإنما هو يوم وبعض يوم . وهذا غير جائز في غير المواقيت . ونقل عن الفراء أنه قال في كتابه في معاني القرآن وإعرابه في قول الله عز وجل : ﴿ الحج أشهر معلومات ﴾ قال : وهي شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة . قال : وإنما جاز أن يقال أشهر ، وإنما هو شهران وعشر من ثالث ، لأن العرب - إذا كان الوقت الشيء - جعلوه بالتسمية للثلاثة وللاثنين إن كانا ، كما قال الله عز وجل : ﴿ واذكروا الله في أيام معدودات ، فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه ﴾ وإنما يتعجل في يوم ونصف . وكذلك هو في اليوم الثالث من أيام التشريق ، ليس فيها شيء تام .

ثم قال ص٣٤٥ : وقول الشافعي - يحمد الله - صحيح من جهة اللغة وجهة الكتاب والسنة .

جاء في « بداية المجتهد ٧/ ٧٤ » : ولكل واحد من الفريقين احتجاجات متساوية من جهة لفظ القرء ، والذي رضيه الحذّاق أن الآية مجملة في ذلك ، وأن الدليل ينبغي أن يطلب من جهة أخرىٰ .. ثم قال : ومذهب الحنفية أظهر من جهة المعنى ، وحجتهم من جهة المسموع متساوية أو قريب من متساوية .

وانظر « تفسير الماوردي ١/ ٢٤٢ » ، « وأصول الشاشي مع التعليق ص١٧ و ١٩ » ، « وأصول الخلاف ص١٧٢ » ، « وأصول أبي زهرة ص١٠١ » ، « والتنبيه ص١٤ » ، « وتفسير النصوص ٢/ ١٥٢ - ١٥٣ » ، « ومحاضرات الدكتور فوزي ص٤٠ » ، « والزاهر ص٣٤٢ - ٣٤٥ » ، « والمغني ٧/ ٤٥٢ - ٤٥٣ » ، « وتكملة المجموع ١٥/ ٤٨١ » ، « وبداية المجتهد ٧/ ٧٣ - ٧٤ » ، « وأسباب اختلاف الفقهاء ص١٣ » .

في المدة غير المحتسبة إلى أن ينتهي طهرها ، وتدخل في الحيضة التي تليه ، وهي قرؤها الأول .

وإذا طلقها طلاقًا سنيًا ـ أي في طهر لم يجامعها فيه ـ احتسبت ما بقي من الطهر قرءًا من أقراء العدة ، ولو وقع الطلاق في آخره عند من فسر الأقراء بالأطهار ، و لم تدخل في العدة عند من فسرها بالحيضات ، فإذا انتهى طهرها الذي وقع فيه الطلاق وحاضت دخلت في القرء الأول .

٢ ـ **انتهاء العدة :** فإذا دخلت المطلقة الرجعية في الحيضة الثالثة انتهت عدتها عند من فسرها بالأطهار ، وقد حلت للأزواج . ولما تنته عند من فسرها بالحيضات ، ولم تحل للأزواج ، ولا زال للزوج عليها رجعة .

واختلف هؤلاء : هل يتوقف انتهاء العدة على الغسل من الحيضة الثالثة أو لا ؟ وقيل أيضًا : حتى ينتهي وقت الصلاة التي طهرت في وقتها إذا لم تغتسل [١] .

تنبيهات :

١ ـ إذا ادعت المرأة انقضاء عدتها في زمن يمكن فيه انقضاء القروء ، قُبل قولها . لأن الله تعالىٰ قال : ﴿ ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن ﴾ أي من حمل أو حيض . فلما توعدهن على كتمان ما في أرحامهن دل على أن قولهن مقبول فيما أخبرن به مما يتعلق بهذا الأمر . ثم إن ذلك لا يُعلم إلا من جهة المرأة ، إذ هي أعلم بنفسها . فوجب قبول قولها ، لأنها مؤتمنة . فإن كذبها الزوج حلفت كالمودَع .

ومعنى النهي عن الكتمان : النهي عن الإضرار بالزوج وإضاعة حقه ، لأنها إذا قالت حضت ، ولم تحض ، ذهبت بحقه من الارتجاع ، وإذا قالت لم أحض ، وقد حاضت ، ألزمته من النفقة ما ليس بلازم عليه .

أما إذا ادعت ما يخالف الظاهر ، فإنها تكلف بالبينة والإثبات لوجود التهمة [٢] .

---

(١) « بداية المجتهد ٧/ ٧٤ ـ ٧٥ » .

(٢) « المغني ٧/ ٤٥٥ ـ ٤٥٦ » ، « وتكملة المجموع ١٦/ ٤٢٤ ـ ٤٢٦ » .

٢ ـ حصل اتفاق السلف على وقوع اسم الأقراء على المعنيين من الحيض والأطهار من وجهين :

أ ـ لو لم يكن اللفظ محتملاً لما تأوله السلف عليهما . لأنهم أهل اللغة والمعرفة بمعاني الأسماء .

ب ـ إن هذا الاختلاف كان شائعًا بينهم ، ولم ينكر فيه واحد منهم على مخالفيه ، فدل على احتمال اللفظ للمعنيين وتسويغ الاجتهاد [١] .

٣ ـ إذا تعين أحد المعنيين مرادًا سقطت إرادة غيره . ولذلك أجمع العلماء على أن لفظ القرء المذكور في الآية محمول إما على الحيض أو على الطهر .

قال الحنفية : ولما أجمعوا على حمله على أحد المعنيين مع إمكان حمله على كليهما ، بأن تكون العدة بمضي ثلاث حيضات وثلاثة أطهار ، دل على أن إرادة كلا المعنيين باطل ، لأن الآية إذا اختلفوا فيها على أقوال كان إجماعًا منهم على أن ماعداها باطل ، لأن الحق لا يعدوهم . وهكذا قرر الحنفية أن المشترك لا يعم ، أي لا يستعمل في المعنيين معًا كما سلف [٢] .

٤ – إن حمل الأقراء على الحيض أو على الطهر تأويل ، لأنه ترجيح لبعض وجوه المشترك بغالب الرأي ، لا بدليل قاطع [٣] .

المثال الثاني : عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال : قال رسول الله ـ ﷺ ـ : « قصوا الشوارب ، وأعفوا اللحىٰ » [أخرجه أحمد] .

وأخرجه البخاري عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ بلفظ : « أنهكوا الشوارب وأعفوا اللحىٰ » .

ففعل (أعفوا) مشترك بين معنيين متضادين في كلام العرب ؛ الأول وفروا وكثروا ، من عفو الشيء ، وهو كثرته ونماؤه . والثاني قصروا وأنقصوا ، أو حفوا وقللوا .

---

(١) « تفسير الجصاص ١/ ٤٣٠ » .

(٢) « أصول الشاشي مع التعليق ص٣٩ » .

(٣) « منه ص٤٤ » .

فمن استعمال العرب لـه بمعنى وفروا وكثروا قـولـه تعـالىٰ : ﴿ ثم بـدلنـا مكان السيئـة الحسنـة حتى عفـوا ﴾ [الأعراف/ ٩٥] أي كثروا . قـال أبـو حيـان : عفـوا : كثروا وتناسلوا ، وقال الحسن : سمنوا .

قال الزمخشري [١] : كثروا في أنفسهم وأموالهم ، من قولهم : عفا النبات ، وعفـا شحم الناقة ووبرها : إذا كثر .

ومنه أيضًا قول لبيد بن ربيعة :

ولكنـا نُعِضّ السيف منهـا   بـأسـؤق عـافيـات اللحم كُـوم

أي نضرب بالسيف أسؤق ناقات كثيرات اللحم عظيمات السنام [٢] .

ومن استعمالهم له بمعنى قصروا وأنقصوا قول زهير :

تَحمَّـل أهلهـا منهـا فبـانـوا   على آثـارِ من ذهب العفـاء

يقصـد الشـاعر الـدعـاء ضجرًا بمـا يقـاسي من الشـوق . والمعنى : من ذهب لم أحـزن عليه ، ولم أشفق لذهابه .

وكانت العرب تقـول : عفـا المنزل : إذا درس . وعفـا أثره عفـاء : ذهب وهلـك ، والعفاء : التراب .

وبناء على ذلك اختلف الفقهاء في المراد من فعل (أعفوا) في الحديث :

أ ـ ذهب بعض العلماء إلى أن معناه قصروا وأنقصوا .

ب ـ وذهب الجمهور إلى أن معناه وفروا وكثروا . واحتجوا بأحاديث كثيرة صحيحة صريحة ، ومنها رواية أخرى لحـديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ في الصحيحين : خـالفوا المشركين ، وفروا اللحىٰ ، وأحفوا الشارب [٣] .

* * *

(١) انظر الكشاف في مكان الآية .

(٢) نُعِض السيف : نضرب بـه ، وأسؤق : جمع سـاق ، وعـافيـات اللحم : كثيرات اللحم ، وكوم : جمع كومـاء ، وهي عظيمة السنام .

(٣) « التنبيه ص٤٤ ـ ٢٥ وص١٧٧ » ، « فيض القدير ٤/ ٥١٧ » .

الفرع الثاني

أمثلة المشترك بين معان مختلفة غير متضادة

المثال الأول : قال تعالىٰ : ﴿ وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء ، فلم تجدوا ماء ، فتيمموا صعيدًا طيبًا ، فامسحوا بوجوهكم وأيديكم ﴾ [النساء/ ٤٣ ـ ٤٤] وقال في سورة [المائدة/ ٦] **﴿ فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه ﴾ .**

أمرنا الله سبحانه أن نتيم بالصعيد الطيب عند عدم الماء في السفر ، وعند عدم القدرة على استعماله بسبب المرض . فما معنى الصعيد ؟ وما المراد بالطيب ؟

الصعيد في كلام العرب على وجوه ، فالتراب الخالص الذي على وجه الأرض يسمىٰ صعيدًا ، ووجه الأرض يسمى صعيدًا ، أي جميع أجزائها الظاهرة من أي جنس كانت ، والطريق يسمى صعيدًا ، أما لفظ الطيب ، فيطلق على تراب الحرث ، وعلى الطاهر كما يطلق على الحلال [١] .

وبناء على اشتراك هذين اللفظين اختلف العلماء فيما يجوز التيمم به :

أ ـ ذهب الحنفية والمالكية والأوزاعي وعطاء والثوري وغيرهم إلى أن الصعيد وجه الأرض ، سواء كان عليها تراب أو لا .

فيجوز عندهم التيمم بكل ما صعد على وجه الأرض من أجزائها ، كالحصا والرمل ونحوهما ، حتى بصخرة مغسولة ملساء لا تراب عليها [٢] .

---

(١) « الزاهر ص٥٢ » ، « بداية المجتهد ٢/ ١٤٧ ـ ١٤٨ » . وجاء في « تفسير الماوردي ١/ ٣٩٤ » : في الصعيد أربعة أقاويل : أحدها أنها الأرض الملساء التي لا نبات فيها ولا غراس ، وهو قول قتادة .
الثاني أنها الأرض المستوية ، وهو قول ابن زيد . الثالث هو التراب ، وهو قول علي وابن مسعود والشافعي ـ رضي الله عنهم ـ الرابع أنه وجه الأرض ذي التراب والغبار .. وفي قوله طيبًا أربعة أقاويل : أحدها : حلالًا ، وهو قول سفيان . الثاني : طاهرًا ، وهو قول أبي جعفر الطبري . الثالث : تراب الحرث ، وهو قول ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ الرابع : مكان حدر غير بطح ، وهو قول ابن جريج .

(٢) حتى إن مالكًا وأصحابه حملهم دلالة الاشتقاق أن يجيزوا في إحدى الروايات عنهم التيمم على الحشيش والثلج ، لأنه يسمى صعيدًا في أصل التسمية ، أي من جهة صعوده على الأرض . قال ابن رشد في « بداية المجتهد ٢/ ١٤٧ » : وهذا ضعيف .

وزاد أبو حنيفة فقال : وبكل ما يتولد من الأرض مثل الحجارة والنورة والزرنيخ والجص والطين والرخام ونحو ذلك مما كان من أجزاء الأرض أو من جنسها .

واحتجوا بما يلي :

١ ـ عن جابر ـ رضي الله عنه ـ قال : قال رسول الله ـ ﷺ ـ « أعطيت خمسًا لم يعطهن أحد من الأنبياء قبلي : نصرت بالرعب مسيرة شهر ، وجعلت لي الأرض مسجدًا وطهورا ، فأيما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصل ، وأحلت لي الغنائم ، ولم تحل لأحد قبلي ، وأعطيت الشفاعة ، وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة ، وبعثت إلى الناس عامة » [أخرجه الشيخان والنسائي] .

فقد جعل الأرض نفسها طهورًا ، ومسمى الأرض يشمل جميع أجزائها ، وكل ما ظهر على وجهها من جنسها . وقوله : « فأيما رجل أدركته الصلاة فليصل » يشمل عموم الأشخاص وعموم الأماكن . ويؤكد ذلك الحديث التالي :

٢ ـ وعن أبي أمامة ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله ـ ﷺ ـ قال : « جعلت الأرض كلها لي ولأمتي مسجدًا وطهورًا ، فأينا أدركت رجلاً من أمتي الصلاة ، فعنده مسجده وطهوره » [رواه البخاري وأحمد والبيهقي] .

٣ ـ وعن عمار بن ياسر ـ رضي الله عنهما ـ أن رسول الله ـ ﷺ ـ قال له : « إنما كان يكفيك أن تضرب بيديك الأرض ، ثم تنفخ ، ثم تمسح بهما وجهك وكفيك » [متفق عليه] .

٤ ـ وعن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أن أناسًا من أهل البادية أتوا رسول الله ـ ﷺ ـ فقالوا : إنا نكون بالرمال الأشهر الثلاثة والأربعة ، ويكون فينا الجنب والحائض والنفساء ، ولسنا نجد الماء ؟ فقال ـ ﷺ ـ : « عليكم بالأرض » [أخرجه أحمد والطبراني في الأوسط والبيهقي] .

فهذه الأحاديث تدل على أن التيمم لا يختص بتراب ذي غبار .

قالوا : وذكر التراب في بعض الأحاديث لا يدل على اشتراطه ونفي ما عداه ، لما

عرف في الأصول من أن ذكر بعض أفراد العام لا يخص به . فلم يحملوا المطلق على المقيد .

٥ ـ ومن حيث اللغة قالوا : الصحيح عند أهل اللغة أن الصعيد هو وجه الأرض أيًّا كان وسمي صعيدًا ، لأنه صعد على وجه الأرض . والطيب هو الطاهر ، لأن المراد من الآية التطهر ، فهو أولى من غيره من المعاني المشتركة (١) .

ب ـ وذهب أكثر العلماء ـ ومنهم الشافعية والحنابلة وأبو يوسف من الحنفية في رواية عنه ـ إلى أن الصعيد في الآية هو التراب الخالص . سواء وجد على وجه الأرض أو أخرج من باطنها (٢) .

واحتجوا بما يلي :

١ ـ عن حذيفة بن اليمان ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ـ ﷺ ـ قال : « فضلنا على الناس بثلاث : جعلت صفوفنا كصفوف الملائكة ، وجُعلت لنا الأرض كلها مسجدًا ، وجُعلت تربتها لنا طهورًا إذا لم نجد الماء ، وأعطيت هذه الآيات من آخر سورة البقرة من كنز تحت العرش ، لم يعطها نبي قبلي » [مسلم وأحمد] .

فجعل الصلاة على عموم الأرض ، ثم خص التراب في التيمم ، ولو جاز بجميع الأرض لما نزل عن الأرض إلى التراب . ومما يدل على الافتراق بينهما في الحكم التأكيد في جعلها مسجدًا حيث قال : كلها دون الآخر

٢ ـ عن أبي ذر ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ـ ﷺ ـ قال : « التراب طهور المسلم ولو إلى عشر حجج مالم يجد الماء » [رواه أصحاب السنن] .

قالوا : فقد دلت الأحاديث الكثيرة على أن المراد بقوله تعالىٰ منه هو التراب . وحملوا اسم الصعيد الوارد في غير هذه الأحاديث على التراب .

---

(١) « الزاهر ص٥٢ » ، « بداية المجتهد ٢/ ١٤٧ ـ ١٤٨ » ، « نيل الأوطار ١/ ٣٠٥ ـ ٣٠٦ » ، « سبل السلام ١/ ٩٣ ـ ٩٤ » .

(٢) قال أحمد : يتيمم بغبار الثوب واللبد . ومنهم من شرط أن يكون التراب على وجه الأرض . انظر « بداية المجتهد ٢/ ١٤٧ » .

٣ ـ روى البيهقي عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أنه قال : الصعيد : الحرث ، حرث الأرض . أي مكان إلقاء البذر في الأرض المحروثة . فيكون التراب هو الطهور دون غيره .

٤ ـ إن قوله سبحانه في سورة المائدة : ﴿ فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه ﴾ يقتضي أن يمسح بما له غبار يعلق بالعضو ، لأن من للتبعيض ، والتبعيض لا يتحقق إلا في المسح من التراب ، وإلا فلا يحصل المسح بشيء (١) .

٥ ـ ومن حيث اللغة قالوا : إذا كان الصعيد لفظًا مشتركًا ، فقد ورد تخصيصه بالتراب عن ترجمان القرآن ، وفسره بذلك أيضًا علي وابن مسعود ـ رضي الله عنهم ـ ومنه قوله تعالىٰ : ﴿ فتصبح صعيدًا زلقًا ﴾ وقول ذي الرمة :

كأنه بالضحىٰ ترمي الصعيدَ به ... دبابة في عظام الرأس خُرطوم (٢)

قالوا : والطيب هو الطاهر والمنبت والحلال .

ولذلك لا يجوز التيمم في اجتهادهم إلا بتراب يابس غير محترق ، له غبار ، يعلق بالعضو (٣) .

المثال الثاني : عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أن رسول الله ـ ﷺ ـ قال : « إذا رأيتموه فصوموا ، وإذا رأيتموه فأفطروا ، فإن غمّ عليكم (٤) فاقدرُوا له » [رواه الشيخان والنسائي وأبو داود] .

وفي رواية لهما أخرجها مالك في الموطأ : لا تصوموا حتى تروا الهلال ، ولا تفطروا حتى تروه ، فإن غم عليكم فاقدروا له .

وقوله ـ ﷺ ـ « فاقدروا له » يحتمل معنيين :

---

(١) جاء في « الدر ٤/ ٢١٦ » : قوله تعالى : ﴿ منه ﴾ في محل نصب متعلقًا بـ(امسحوا) ومن فيها وجهان : أظهرهما : أنها للتبعيض . الثاني : أنها لابتداء الغاية ، ولهذا لا يشترط عند هؤلاء أن يتعلق باليد غبار .

(٢) أي كأن ولد الظبية رجل سكران من ثقل نومه في وقت الضحىٰ . والصعيد : التراب . والدبابة : الخمر . والخرطوم : الخمر وصفوتها . « تفسير الماوردي ١/ ٣٩٤ » .

(٣) « الزاهر ص٥٢ » ، « بداية المجتهد ٢/ ١٤٧ ـ ١٤٩ » ، « تفسير الماوردي ١/ ٣٩٤ » .

(٤) يقال : غَم الهلال وأغمي وغمي : إذا غطاه شيء من غيم أو غيره فلم يظهر .

الأول : التضييق ، أي ضيقوا له العدد ، يقال : قَدر على عياله ـ بالتخفيف ـ مثل قتر . ومنه قوله تعالىٰ : ﴿ ومن قدر عليه رزقه ﴾ أي ضيق ، وقوله سبحانه : ﴿ الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر ﴾ . وهذا المعنى متكرر في القرآن .

الثاني : التقدير ، قال أهل اللغة : يقال : قدرت الأمر أقدُره ـ بضم الدال وكسرها ، وبابه ضرب ونصر ـ : إذا نظرت فيه ودبرته . وقدَّرته ـ بتخفيف الدال وتشديدها ـ وأقدرته بمعنى واحد ومنه قوله تعالىٰ : ﴿ فقدرنا فنعم القادرون ﴾ [١] .

بناء على ذلك اختلف العلماء في تحديد يوم الشك الذي لا يجوز صومه ، فإذا انقضى من شعبان تسعة وعشرون يومًا وجب على المسلمين التماس هلال رمضان ، فإن رأوه صاموا بالإجماع ، وإن لم يروه ، فإن كان السماء مصحية ليس فيها غيم أو قتر لم يجز صومه عن رمضان بالإجماع أيضًا لعدم رؤية الهلال ، وهو من شعبان عند الجمهور لعدم رؤية الهلال مع صفاء السماء ، وهو يوم الشك عند الحنبلية لاحتمال أنه ظهر ولم يره الناس ، إذ الأصل أن يكون الشهر القمري تسعة وعشرون يومًا [٢] . وإذا كانت السماء غير مصحية فقد اختلفوا فيه :

أ ـ ذهب أحمد في الرواية المشهورة التي اختارها أكثر الحنبلية [٣] إلى أنه من رمضان ، وقد حال دون رؤية الهلال غيم أو قتر ، فيجب صومه . واحتجوا بما يلي .

١ ـ حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ السابق . قالوا : ومعناه ضيقوا عدة شعبان بجعله تسعة وعشرين يومًا ، وبصوم هذا اليوم على أنه مفتتح شهر رمضان [٤] . وهذا

---

(١) « الزاهر ص١٦٣ ـ ١٦٤ » ، « مختار الصحاح » ، « المغني ٣/ ٨٧ ـ ٩١ » ، « المجموع ٦/ ٣٧١ و ٣٧٢ و ٣٧٥ » .
قال الفراء : ذكر عن علي وأبي عبد الرحمن السلمي أنهما شددا الدال في قوله تعالىٰ : ﴿ فقدرنا ﴾ وخففها الأعمش وعاصم . قال الفراء : ولا يبعد أن يكون معناهما واحدًا ، لأن العرب تقول : قُدِّر عليه الموت . وقَدَر عليه الموت ، وقُدِّر عليه رزقه وقَدَر عليه رزقه ـ بالتخفيف والتشديد ـ وروي عن ابن قتيبة التخفيف والتشديد . وعن ابن عباس ومقاتل بن سليمان ـ وروي ذلك عن الفراء عن ثعلب ـ أنهم قالوا : في تفسير ﴿ فظن أن لن نقدر عليه ﴾ معناه أن لن نقدر على عقوبته . قال الفراء : وكذلك قال غيره من النحاة . « المجموع ٦/ ٣٨٤ » .

(٢) اما عند الجمهور ـ ومنهم أحمد في رواية ثانية عنه ـ فهو من شعبان بحسب الظاهر ، ولا يكون يومَ شك إلا إذا وقع في ألسنة الناس أنه رؤي ، ولم يقل عدل إنه رآه ، أو قال وحده ، ولم يقبل المجتهدون شهادة الواحد ، أو قاله عدد من النساء أو الصبيان أو الفسقة . انظر « المجموع ٦/ ٣٧١ ـ ٣٧٢ » .

(٣) رواها عنه الأثرم والمروزي ومهنا وصالح والفضل بن زياد . وعلى هذه الرواية عول شيوخ الحنبلية : أبو القاسم الخرقي وأبو بكر الخِلالي وأبو بكر عبد العزيز وغيرهم . « المغني ٣/ ٨٧ ـ ٩١ » ، « المجموع ٦/ ٣٧٤ » .

(٤) مفتتح الشهر هو اليوم الأول منه . وغرة كل شيء أوله وأكرمه ، وغرة الشهر تطلق إلى انقضاء ثلاثة أيام من =

هو تأويل ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال نافع : فكان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ إذا كان شعبان تسعًا وعشرين ، نُظر له ، فإن رؤي فذاك ، وإن لم يُرَ ، ولم يحل دون منظره سحاب أو قترة أصبح مفطرًا ، فإن حال دون منظره سحاب أو قترة أصبح صائمًا . قال : وكان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يفطر مع الناس ، ولا يأخذ بهذا الحساب . [رواه أبو داود] .

قالوا : ولا يفعل ذلك إلا وهو يعتقد أنه معنى الحديث وتفسيره [1] .

٢ ـ وبه قال عمر وابنه وعمرو بن العاص وأنس وأبو هريرة ومعاوية وعائشة وأسماء بنتا أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنهم ـ وبكر بن عبد الله المزني وأبو عثمان النهدي وابن أبي مريم وطاوس ومطرف ومجاهد وعمر بن عبد العزيز . فهؤلاء ثمانية من الصحابة وسبعة من التابعين .

روى البيهقي عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنها سئلت عن صوم يوم الشك فقالت : لأن أصوم يومًا من شعبان أحب إلي من أن أفطر يومًا من رمضان [2] .

= أوله ، بخلاف المفتتح .

(١) قال البيهقي : وأما ما ذهب إليه ابن عمر ، فقد روينا عنه أنه قال : لو صمت السنة كلها لأفطرت اليوم الذي يشك فيه . وفي رواية عبد العزيز بن حكيم الحضرمي قال :رأيت ابن عمر يأمر رجلاً أن يفطر في اليوم الذي يشك فيه . انظر « المجموع ٦/ ٣٧٢ » .

وجاء في « المجموع ٦/ ٣٨٢ » : قال الحافظ الخطيب : روي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنه كان يفعل ويفتي بخلاف ذلك ، وفتياه أصح من فعله ـ يعني لتطرق التأويل إلى فعله ـ ثم روىٰ بأسناده عن عبد العزيز بن حكيم قال : سألوا ابن عمر فقالوا : نسبق قبل رمضان حتى لا يفوتنا شيء منه ؟ فقال : أف أف ، صوموا مع الجماعة وأفطروا مع الجماعة . وإسناده صحيح ، إلا عبد العزيز بن حكيم ، فقال يحيىٰ بن معين : « هو ثقة » ، وقال أبو حاتم : « ليس بقوي يكتب حديثه » . وقال عبد العزيز : ذكر عند ابن عمر يوم الشك فقال : لو صمت السنة كلها لأفطرته . وعنه ـ رضي الله عنه ـ أنه قال : لا أتقدم قبل الإمام ، ولا أصله بصيام . قال الحافظ الخطيب : وهذا هو الأشبه بابن عمر ـ رضي الله عنه ـ فيجب أن يحمل ما روي عنه من صوم يوم الشك على أنه كان يصبح ممسكًا حتى يتبين بعد ارتفاع النهار ، هل تقوم بينة بالرؤية ؟ فظن الراوي أنه كان صائمًا أ هـ . ويرى الجمهور أن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ اختلفت الروايات عنه فيؤول . وقد ثبت بروايته عن النبي ـ ﷺ ـ ما فسر المجمل وأوضح المشكل .

(٢) قال البيهقي : ورواية يزيد بن هارون تدل على أن مذهب عائشة في ذلك كمذهب ابن عمر في الصوم إذا غم الشهر دون أن يكون صحوًا . « المجموع ٦/ ٣٧٢ » .

وروى عن أسماء ـ رضي الله عنها ـ أنها كانت تصوم اليوم الذي يشك فيه من رمضان .

وروى عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ نحوًا من قول عائشة ـ رضي الله عنها ـ [١] .

وجمعوا بين الآثار بأن حملوا ما ورد فيه النهي عن صوم يوم الشك على أن المراد إذا كان الشك بلا حائل من سحاب وغيره . أي لأفطرت يوم الشك في الصحو . وكانوا يصومون مع وجود الغيم .

٣ ـ إن في ذلك احتياطًا للصوم كما صرح به بعض الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ [٢] .

ب ـ وذهب الجمهور ـ ومنهم أحمد في رواية ثانية عنه ـ إلى أنه إن لم ير الهلال بعد تسع وعشرين يومًا من شعبان ، فاليوم التالي يُعد الثلاثين ، سواء كانت السماء مصحية أو غير مصحية . واحتجوا بما يلي :

١ ـ حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ السابق . وحملوا قوله : « فاقدروا له » على إحكام العدة فيما أمروا بإكماله ، والمراد أكملوا العدة ثلاثين ، فهو من التقدير لا من التضييق . ويوضحه ويقطع كل احتمال ، الروايات التالية :

ففي رواية لهما وأخرجها أبو داود أن النبي ـ ﷺ ـ قال : « الشهر تسع وعشرون ليلة ، فلا تصوموا حتى تروه ، فإن غم عليكم ، فأكملوا العدة ثلاثين » .

ولمسلم أن رسول الله ـ ﷺ ـ ذكر رمضان ، فضرب بيديه فقال : « الشهر هكذا وهكذا وهكذا ـ ثم عقد إبهامه في الثالثة ـ فصوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته ، فإن غم عليكم فاقدروا ثلاثين » . أي فعدوا له ثلاثين . فهاتان الروايتان تفسران ما أجمل في قوله : « فاقدروا » .

٢ ـ عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال : قال رسول الله ـ ﷺ ـ : « صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته ، فإن غمي عليكم ، فأكملوا عدة شعبان ثلاثين » [أخرجه البخاري] .

---

(١) قال البيهقي : ورواية أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ـ ﷺ ـ في النهي عن تقدم الشهر بصوم إلا أن يوافق صومًا كان يصومه ، أصح من هنا . « المجموع ٦/ ٣٧٢ » .

(٢) انظر « المغني ٣/ ٨٧ ـ ٩١ » ، « بداية المجتهد ٥/ ١٢٧ ـ ١٣٠ » ، « المجموع ٦/ ٣٧١ ـ ٣٧٦ » .

وعنـد مسلم والنسـائي : « إذا رأيتم الهلال فصوموا ، وإذا رأيتموه فأفطروا ، فإن غم عليكم فصوموا ثلاثين يومًا » . وفي رواية أخرى لهما أيضًا : فإن أغمي عليكم فعدوا ثلاثين .

وروى البخـاري ومسلم عنـه ـ رضي الله عنـه ـ أن رسـول الله ـ ﷺ ـ قـال : « لا يتقدمن أحدكم رمضان بصوم يوم أو يومين ، إلا أن يكون رجل كان يصوم صومه ، فليصم ذلك اليوم » .

٣ ـ عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أن رسـول الله ـ ﷺ ـ ذكر رمضـان فقـال : « لا تصـومـوا حتى تروا الهـلال ، ولا تفطروا حتى تروه ، فـإن غم عليكم فـأكملوا العـدة ثلاثين » [أخرجه مالك في الموطأ والنسائي وأبو داود والترمذي] .

٤ ـ عن حذيفـة بن اليمان ـ رضي الله عنـه ـ قـال سمعت رسول الله ـ ﷺ ـ يقول : « لا تقدموا الشهر حتى تروا الهلال أو تكملوا العـدة ، ثم صوموا حتى تروا الهلال أو تكملوا العدة » [أخرجه أبو داود والنسائي] .

٥ ـ عن عـائشـة ـ رضي الله عنهـا ـ قـالت : كان رسـول الله ـ ﷺ ـ يتحفـظ من شعبان مالا يتحفظ من غيره ، ثم يصوم لرؤية رمضان ، فإن غم عليه عد ثلاثين يوما ثم صام . [أخرجه أحمد وأبو داود والدارقطني وقال : إسناده صحيح] .

٦ ـ عن صلة بن زفر قال : كنا عند عمـار في اليوم الـذي يُشـك فيـه من شعبـان أو رمضان ، فأتينا بشاة مصلية ، فتنحى بعض القوم فقال : إني صـائم ، فقـال عمـار ـ رضي الله عنه ـ : من صام هذا اليوم فقد عصا أبا القاسم ـ ﷺ ـ . [أخرجـه أبو داود والنسـائي والترمذي وابن ماجة] .

٧ ـ إن الأصل بقاء شعبان ، فلا ينتقل عنه بالشك . لأننا لا نـدري أظهر الهلال ولم ير للغيم أم لم يظهر ، وعـدة شعبـان ثلاثون . فلا يصـام هـذا اليوم للنهي عن صوم يوم الشك .

قال مالك بن أنس في الموطـأ : سمعت أهل العلم ينهون عن صوم اليوم الـذي يشـك فيه أنه من شعبان أو رمضان ، إذا نوى به الفرض ، ويرون أن على من صـامـه على غير

رؤية ، ثم جاء التثبت أنه رمضان ، القضاء ، ولا يرون في صيامه تطوعًا بأسًا [١] .

المثال الثالث : قال تعالىٰ : ﴿ وأتموا الحج والعمرة لله ، فإن أحصرتم فما استيسر من الهدي ﴾ [البقرة/ ١٩٦] .

أمرنا الله سبحانه عند الإحصار أن نحل حيث أحصرنا ، ونذبح ما استيسر من الهدي ، فما معنى الإحصار ؟ وما المراد به ؟

الحصر لغة : الضيق والحبس والمنع . وهل حُصِرَ وأُحصر بمعنى واحد أو بينهما فرق ؟ وبمعنى آخر هل يستعمل هذا اللفظ في المنع بمرض أو عدو ؟ أو هو خاص في المنع بمرض ؟ أو خاص في المنع بعدو ؟ اختلف علماء اللغة في ذلك . والمشهور أن يقال : أحصره المرض ، وحصره العدو . وعكس ابن فارس في مجمله فقال : حَصر بالمرض ، وأحصر بالعدو . وقال الفراء والزجاج والشيباني : إنهما بمعنى ، يقالان في المرض والعدو جميعًا [٢] .

جاء في الزاهر [٣] : قال أهل اللغة : يقال للرجل الذي يمنعه الخوف أو المرض من التصرف : قد أحصر ، فهو محصر ، ويقال : للذي حُبس : قد حصر ، فهو محصور . وقال الفراء : لو قيل للذي يمنعه المرض أو الخوف : قد حُصر ، لأنه بمنزلة الذي قد حُبس لجاز ، ولو قيل للذي حُبس : أحصر لجاز . وكلام العرب هو الأول ، وعليه أهل اللغة .

وبناء على ذلك اختلف الفقهاء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم ـ رضي الله عنهم ـ

---

(١) قال البيهقي : ومتابعة السنة الثابتة وما عليه أكثر الصحابة وعوام أهل المدينة أولى بنا ، وهو منع صوم يوم الشك . « المجموع ٦/ ٣٧٢ » .

وقال ابن رشد في « بداية المجتهد ٥/ ١٢٨ » عن مذهب ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ : وفيه بعد في اللفظ . وقال ص١٣٠ : فمذهب الجمهور في هذا لائح .

وانظر « المغني ٣/ ٨٧ ـ ٩١ » ، « المجموع ٦/ ٣٧١ ـ ٣٧٤ و ٣٨٤ » ، « بداية المجتهد ٥/ ١٢٧ ـ ١٣٠ » ، « الزاهر ص١٦٣ ـ ١٦٤ » ، « جامع الأصول ٦/ ٢٦٥ ـ ٢٧١ و ٣٥٠ ـ ٣٥٠ » .

(٢) اللسان ، والمصباح ، ومختار الصحاح مادة حصر ، « الزاهر ص٩٧ » ، « الدر المصون ٢/ ٣١٣ ـ ٣١٤ » ، « المجموع ٨/ ٢٢٧ » .

(٣) « للأزهري ص١٩١ » .

في المراد بالإحصار الذي يجيز التحلل من الإحرام الوارد في الآية :

أ ـ ذهب أكثر العلماء ـ ومنهم المالكية والشافعية والحنبلية في الصحيح عند الجميع وإسحاق ـ إلى أن الإحصار هنا إنما يكون بالعدو ، فلا يتحلل المحرم بحج أو عمرة إلا إذا منعه عدو . واحتجوا بما يلي :

١ ـ قوله تعالىٰ : ﴿ فمن كان منكم مريضًا أو به أذىً من رأسه ، ففدية من صيام أو صدقة أو نسك ﴾ [البقرة/ ١٩٧] .

ذكر سبحانه حكم المريض بعد أن ذكر حكم المحصر ، والظاهر منه أن المحصر غير المريض ، إذ لو كان المحصر هو المحصر بمرض لما كان لذكر المريض بعد ذلك فائدة .

٢ ـ قوله تعالىٰ : ﴿ فإذا أمنتم ، فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدي ﴾ وهذه حجة ظاهرة ، فلا يطلق الأمن إلا في ارتفاع الخوف من العدو . ولو حمل الكلام على المرض كان استعارة ، ولا يصار إليها إلا لأمر يوجب الخروج من الحقيقة .

٣ ـ عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أن النبي ـ ﷺ ـ دخل على ضُباعة بنت الزبير ـ رضي الله عنها ـ فقالت : يا رسول الله ، إني أريد الحج ، وإني شاكية ؟ فقال النبي ـ ﷺ ـ : « حجي واشترطي أن محلي حيث حبستني » [متفق عليه ووراه أحمد والنسائي وابن ماجة] .

٤ ـ عن سويد بن غفلة قال : قال لي عمر ـ رضي الله عنه ـ : يا أبا أمية ، حج واشترط ، فإن لك ما اشترطت ، ولله عليك ما اشترطت . [رواه الشافعي والبيهقي وصححه النووي] .

٥ ـ عن كعب بنْ عُجرة ـ رضي الله عنه ـ قال : أتى علي رسول الله ـ ﷺ ـ وأنا أوقد تحت قدر لي ، والقمل يتناثر على وجهي فقال : أيؤذيك هوامُّ رأسك ؟ قال : قلت : نعم . قال : « فاحلق وصم ثلاثة أيام أو أطعم ستة مساكين أو انسُك نسيكة » . لا أدري بأيها بدأ . [رواه الشيخان ومالك وأبو داود والنسائي] .

وفي رواية ثانية لهما ونحوها لأبي داود : قال : فيَّ نزلت هذه الآية : ﴿ فمن كان منكم مريضًا أو به أذى من رأسه ، ففدية من صيام أو صدقة أو نسك ﴾ .

٦ ـ وهو قول أنس بن مالك وابن عباس وابن عمر وغيرهم من الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ فعن سليمان بن يسار أن معبد بن حُزابة المخزومي صرع ببعض طريق مكة وهو محرم ، فسأل على ذلك الماء الذي كان عليه ، فوجد عبد الله بن عمر وعبد الله بن الزبير ومروان بن الحكم ـ رضي الله عنهم ـ فذكر لهم ذلك الذي عرض لـه ؟ فكُلهم أمره أن يتداوى بما لابد منه ويفتدي ، فإذا صح اعتمر فحل من إحرامه ، ثم عليه حج قابل ، ويهدي ما استيسر من الهدي . [أخرجه مالك في الموطأ] .

وعن أيوب بن أبي تميمة السختياني عن رجل من أهل البصرة [١] ـ كان قديمًا ـ أنه قال : خرجت إلى مكة ، حتى إذا كنت ببعض الطريق كُسِرت فخذي ، فأرسلت إلى مكة ، وبها عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر والناس ، فلم يرخص لي أحد أن أحل ، وأقمت على ذلك الماء سبعة أشهر حتى أحللت بعمرة . [رواه مالك في الموطأ] .

وأخرج البخاري والنسائي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنه كان يقول : أليس حسبكم سنةُ رسول الله ـ ﷺ ـ : « إن حُبس أحدكم عن الحج طاف بالبيت والصفا والمروة ، ثم حل من كل شيء ، حتى يحج عامًا قابلاً ، فيهدي أو يصوم إن لم يجد هديًا .

وفي رواية في الموطأ قال : المحصر بمرض لا يحل حتى يطوف بالبيت وبين الصفا والمروة ، فإن اضطر إلى لُبس شيء من الثياب التي لابد له منها أو الدواء ، صنع ذلك وافتدىٰ .

٧ ـ من حيث اللغة ، يقال : فعل ، إذا أوقع بغيره فعلاً من الأفعال ، وأما أفعل ، فيقال إذا عَرَّضه لوقوع ذلك الفعل به . يقال : قتله ؛ إذا فعل به القتل ، وأقتله ؛ إذا عرضه للقتل . وإذا كان كذلك ، فأحصر أحق بالعدو ، وحصر أحق بالمرض ، لان العدو إنما عرض للإحصار ، والمرض هو فاعل الإحصار [٢] .

٨ ـ إن المريض لا يستفيد بالإحلال الانتقال من حاله ، ولا التخلص من الأذىٰ

---

(١) قال ابن عبد البر : هو أبو قلابة عبد الله بن زيد الجرمي شيخ أيوب ومعلمه ، كما رواه حماد بن زيد عن أيوب عن أبي قلابة ـ وذكر الحديث . فعليه تزول الجهالة . انظر « جامع الأصول بتعليق الأرناؤوط ٣/ ٣٩٣ » .

(٢) « بداية المجتهد ٥/ ٤٣٢ » .

الذي به ، بخلاف حصر العدو [١] .

ب ـ وذهب آخرون – منهم الحنفية – ومالك وأحمد في رواية عنها وأبو ثور وداود والثوري والنخعي وعطاء ومجاهد وقتادة ـ إلى أن المراد بالإحصار هنا المرض ، وله التحلل بذلك . واحتجوا بما يلي :

١ ـ قوله تعالىٰ : ﴿ فإن أحصرتم فما استيسر من الهدي ﴾ . فإن أحصر في لغة العرب خاص بالمرض ونحوه ، أما ما كان من عدو فهو الحَصْر ـ بفتح فسكون ـ يقال : حصره العدو ، وأحصره المرض . فالآية إنما وردت في المحصر بالمرض .

واستدركوا فقالوا : وإنما ذكر المرض بعد ذلك لأن المرض صنفان ، صنف محصِر ، وصنف غير محصر . ومعنى قوله تعالىٰ : ﴿ فإذا أمنتم ﴾ أي من المرض [٢] .

٢ ـ عن الحجاج بن عمرو الأنصاري ـ رضي الله عنه ـ قال : سمعت رسول الله ـ ﷺ ـ يقول : من كُسِر أو عرِج فقد حل ، وعليه الحج من قابل .

قال عكرمة : فسمعته يقول ذلك ، فسألت ابن عباس وأبا هريرة ـ رضي الله عنهم ـ عما قال ؟ فصدقاه . [أخرجه أحمد والترمذي وحسنه وأبو داود والنسائي وابن ماجة والحاكم وقال على شرط البخاري] [٣] .

وزاد أبو داود في رواية أخرى : أو مرض .

٣ ـ وهو قول ابن مسعود وغيره من الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ .

عن أبي أسماء مولى عبد الله بن جعفر أنه كان مع عبد الله بن جَعفر ، فخرج معه من المدينة ، فمروا على حسين بن علي ـ رضي الله عنهما ـ وهو مريض بالسّقيا ، فأقام عليه عبد الله بن جعفر ، حتى إذا خاف الفوت خرج وبعث إلى علي بن أبي طالب وأسماء بنت

---

(١) « بداية المجتهد ٥/ ٤٣١ ـ ٤٣٢ » ، « المغني ٥/ ٢٠٣ ـ ٢٠٤ » ، « المجموع ٨/ ٢٣٢ و ٢٣٨ و ٢٥٥ » ، « تفسير الماوردي ١/ ٢١٣ » ، « أسباب اختلاف الفقهاء ص١٨٦ » .

(٢) « بداية المجتهد ٥/ ٤٣٢ » .

(٣) وفي سنده يحيى بن أبي كثير ، وهو ثقة ، لكنه يدلس ويرسل ، كما قال الحافظ في التقريب . وله شاهد ، لذلك حسنه الترمذي وغيره . انظر « جامع الأصول بتعليق الأرناؤوط ٣/ ٣٩٢ » ، « وبداية المجتهد ٥/ ٤٣٦ » .

عُميس - رضي الله عنهما - وهما بالمدينة ، فقدما عليه ، ثم إن حسينًا أشار إلى رأسه ، فأمر علي - رضي الله عنه - برأسه فحلق ، ثم نسك عنه بالسّقيا ، فنحر عنه بعيراً .

قال يحي بن سعيد : وكان حسين خرج مع عثمان بن عفان - رضي الله عنه - في سفره ذلك إلى مكة . [أخرجه مالك في الموطأ] (١) .

وعن عمرو بن سعيد النخعي أنه أهلّ بعمرة ، فلما بلغ ذات الشقوق لُدغ ، فخرج أصحابه إلى الطريق عسى أن يلقوا من يسألونه ، فإذا هم بابن مسعود - رضي الله عنه - فقال لهم : ليبعث بهدي أو بثمنه ، واجعلوا بينكم وبينه أمارًا يومًا ، فإذا ذُبح الهدي فليَحِل وعليه قضاء عمرته . [أخرجه سعيد بن منصور] (٢) .

جـ - وذهب بعض العلماء إلى أن المحصر هنا هو الممنوع من الحج أو العمرة بأي مانع كان من عدو أو مرض أو ذهاب نفقة أو نحو ذلك من الأعذار ، ولو بخطأ في العد ، فيتحلل بأي حابس كان مما يعد عذرًا . واحتجوا بما يلي :

١ - عموم الآية ، فإن الإحصار أصله المنع ، فيشمل أي مانع يحدث له .

٢ - إنه مصدود عن البيت بعذر ، فأشبه من صده عدو (٣) .

---

(١) وفي سنده يعقوب بن خالد المخزومي وأبو أسماء مولى عبد الله بن جعفر ، لم يوثقهما غير ابن حبان ، لكن له شاهد من جهة المعنى . انظر « جامع الأصول بتعليق الأرناؤوط ٣/ ٣٩١ » .

(٢) ساق الطبري في كتابه « القرى لقاصد أم القرى » قريبًا من معنى هذا الحديث ، ثم قال : أخرجه سعيد ابن منصور . وانظر « جامع الأصول بتعليق الأرناؤوط ٣/ ٣٩٤ » .

(٣) جمهور العلماء على أن المحصر عن الحج ضربان محصر بمرض ومحصر بعدو ، وقد أجمع العلماء على أن المحصر بعدو يحل حيث أحصر . وكذا المحرم بعمرة عند الجمهور . وحكي عن مالك أن المعتمر لا يتحلل ، لأنه لا يخاف الفوات . وعلى من تحلل بالإحصار الهدي في قول أكثر أهل العلم . وحكي عن مالك أنه لا هدي عليه ، لأنه تحلل أبيح له من غير تفريط ، إلا أن يكون ساقه ، فينحره ويحلق . ولا قضاء عليه عند الجمهور ما لم يكن واجبًا فيفعله بالوجوب السابق . وذهب أبو حنيفة وأحمد في رواية ومجاهد وعكرمة والشعبي إلى أن عليه القضاء . ولا فرق بين الحصر العام والخاص ، فمن حبس في دين لا يمكنه وفاؤه أو حبسه السلطان ظلمًا له التحلل لأنه معذور ، وإلا فليس له التحلل لأنه لا عذر له . وأما المحصر بمرض فقد سبق حكمه . وانظر « المجموع ٨/ ٢٣٢ و ٢٣٦ و ٢٣٨ و ٢٥٤ - ٢٥٥ » ، « بداية المجتهد ٥/ ٤٣١ - ٤٣٢ و ٤٣٥ - ٤٣٦ » ، « المغني طبعة هجر ٥/ ١٩٤ - ١٦٩ و ٢٠٣ - ٢٠٤ » ، « الكافي ١/ ٤٠٠ » ، « تفسير الماوردي ١/ ٢١٣ » ، « أسباب اختلاف الفقهاء ص١٨٦ - ١٨٧ » .

الفرع الثالث

أمثلة تطبيقية على معالجة المشترك

في اللفظة المفردة

المثال الأول : قال تعالىٰ : ﴿ ومن قتل مظلومًا فقد جعلنا لوليه سلطانًا ، فلا يسرف في القتل إنه كان منصورًا ﴾ [الإسراء/ ٢٣] .

فكلمة سلطان تحتمل الدية والقصاص ، والمحتمل لشيئين يصرف إلى أحدهما بدليل يفيد غلبة الظن كما في الألفاظ المشتركة . لأنه اشتراك معنوي . واتفق الفقهاء على أن لولي الدم أحد شيئين : القصاص أو العفو ، لكنهم اختلفوا هل الانتقال من القصاص إلى العفو على أخذ الدية حق واجب لولي الدم دون أن يكون هناك خيار للمقتص منه ، أم لا تثبت الدية إلا بتراضي الطرفين ، فإذا لم يرض المقتص منه أن يؤدي الدية لم يكن لولي الدم إلا القصاص مطلقًا أو العفو مطلقًا ؟ .

أ ـ ذهب الحنفية ومالك في رواية ابن القاسم المشهورة عنه والثوري والأوزاعي وجماعة إلى انه لا يجب للولي إلا أن يقتص أو يعفوا عن غير دية ، إلا أن يرضى القاتل بإعطاء الدية . واحتجوا بما يلي : .

١ ـ حديث أنس بن مالك في قصة سن الربيع أن رسول الله ـ ﷺ ـ قال : « كتاب الله القصاص » [متفق عليه] .

فعلم بدليل الخطاب أنه ليس له إلا القصاص .

٢ ـ إن القصاص واجب عينًا فليس للولي أخذ الدية إلا برضا القاتل .

٣ ـ قال الحنفية: إنه لا عموم للمشترك ، وإذا خيرناه بين الدية والقصاص كان ذلك جمعًا بين معنيي المشترك في وقت واحد بإطلاق واحد . وهو ممنوع في اجتهادهم .

ب ـ وذهب الشافعية والحنبلية ومالك في رواية أشهب عنه وأكثر فقهاء المدينة من المالكية وغيرهم وأبو ثور وداود إلى أن ولي الدم بالخيار إن شاء اقتص وإن شاء أخذ الدية ، رضي القاتل أو لم يرض ، فموجب القتل العمد عندهم التخيير بين القصاص

والدية . واحتجوا بما يلي :

١ ـ عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله ـ ﷺ ـ قال : « ومن قتل له قتيل فهو بخير النظرين : إما أن يُعقَل ، وإما أن يُقاد أهل القتيل » [أخرجه الشيخان وأبو داود والنسائي والترمذي] .

ولفظ الترمذي : « إما أن يعفو ، وإما أن يقتُل » فهو نص في أن له الخيار .

٢ ـ قال تعالىٰ : ﴿ ولا تقتلوا أنفسكم ﴾ [النساء/ ٢٩] وإذا عرض على المكلف فداء نفسه بمال فواجب عليه أن يفديها .

٣ ـ إن في ذلك جمعًا بين الأدلة ، فالمصير إليه واجب لأنه أولى من الترجيح عند الجمهور .

٤ ـ إن في ذلك جريًا على قاعدة الشافعي في عموم المشترك [١] .

المثال الثاني : قال تعالى : ﴿ ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء ﴾ [النساء/ ٢٢] ولفظ (نكح) مشترك بين العقد والوطء ؛ فقد ورد في لسان العرب وفي القرآن الكريم بمعنى العقد مرة ، وبمعنى الوطء أخرىٰ . فكان لابد من البحث عن القرائن التي ترجح أحد المعنيين . ومن ثم نشأ الاختلاف بين الفقهاء في حكم زواج الابن بمن زنى بها أبوه :

أ ـ حمل أبو حنيفة لفظ نكح على الوطء ، فحكم بحرمة زواج الابن بمن زنى بها أبوه .

ب ـ وحمله الشافعي وآخرون على معنى العقد ، فترتب على ذلك عدم تحريم من زنى بها الأب على الابن . والقاعدة عندهم أن الحرام لا يحرم الحلال [٢] .

المثال الثالث : قال تعالىٰ : ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ، ومن قتله منكم متعمدًا فجزاء مثل ما قتل من النعم ﴾ [المائدة/ ٩٥] .

فلفظ (مثل) مشترك بين المثل صورة ، وبين المثل معنى وهو القيمة . وبناء على

---

(١) « بداية المجتهد ٨/ ٤٣٤ ـ ٤٣٥ » ، « تفسير النصوص ٢/ ١٥٣ ـ ١٥٤ » ، « أسباب اختلاف الفقهاء ص١٨٨ » .

(٢) « تفسير الماوردي ١/ ٣٧٦ » ، « تفسير النصوص ٢/ ١٥٤ ـ ١٥٥ » .

ذلك اختلف الفقهاء في الواجب على المحرم إذا قتل صيدًا ، أو قتله الحلال في الحرم .

أ ـ ذهب أبو حنيفة إلى أنه يجب المثل معنى ، وهو قيمة الصيد ، ولا يلزمه المثل من النعم صورة ؛ فيقوم الصيد عدلان في المكان الذي قتل فيه أو في أقرب المواضع إليه ، فإن بلغت قيمته هديًا فله الخيار ؛ إن شاء اشتراه وذبحه في الحرم ، وإن شاء اشترى طعامًا وتصدق به أين شاء ، لكل فقير نصف صاع ، وإن شاء صام عن طعام كل مسكين يومًا ولو متفرقًا .

واستدل بهذه الآية ، لأنه لا عموم للمشترك عنده ، فيسقط الأخذ بالصورة لاستحالة الجمع بين معنيي المشترك معًا .

ب ـ وذهب الجمهور ـ ومنهم محمد بن الحسن ـ إلى وجوب النظير فيما له نظير في الخلقة ، ففي النعامة بدنة ، وفي حمار الوحش وبقره بقرة ، وفي الظبي شاة ، وفي الأرنب عَناق ، وهكذا يقابل كل صيد بما يشبهه ، ثم هو مخير ، فإن شاء ذبح النظير ، أو قوّمه بدراهم ، ونظر كم يجيئ به من الطعام ، فأطعم كل مسكين مدًّا ، أو صام عن كل مد يومًا . سواء كان موسرًا أو معسرًا .

فالحنفية أوجبوا قيمة الصيد ثم خيروه ، والجمهور أوجبوا النظير في الصورة والشبه وخيروه بين ذبحه أو الإطعام بقيمته أو الصيام عن كل مد يومًا [١] .

المثال الرابع : قال أبو حنيفة ومحمد : إذا أوصى لموالي بني فلان ، وكان لهم موال من أعلى وموال من أسفل ، ثم مات ولم يعين ، بطلت الوصية في حق الفريقين ، لاستحالة الجمع بينهما وعدم الرجحان . فإن مقاصد الناس تختلف ؛ فمنهم من يقصد الأعلى مجازاة لإنعامه وشكرًا لإحسانه ، ومنهم من يقصد الأسفل تتميمًا للإحسان إليه . فلذلك بطلت الوصية [٢] .

المثال الخامس : قال أبو حنيفة : إذا قال لزوجته : « أنت علي مثل أمي » لا يكون مظاهرًا ، لأن لفظ مثل بمنزلة المشترك ، لاختلاف جهة المماثلة بين الكرامة

---

(١) « المجموع ٧/ ٣٧٨ » ، « المغني ٥/ ٤١٥ » ، « بداية المجتهد ٥/ ٤٣٨ » ، « حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح ص٤٠٤ » ، « تفسير الماوردي ١/ ٤٨٧ » .

(٢) « أصول الشاشي مع التعليق عليه ص٣٩ ـ ٤٠ » .

والحرمة ، والمحتمل للشيئين يصرف إلى أحدهما بدليل يفيد غلبة الظن . فهو مشترك حكمًا في استحالة إرادة جهتي المماثلة . ولا تترجح جهة الحرمة إلا بالنية (١) .

المثال السادس : إذا أطلق الثمن في البيع كان على غالب نقد بلد التبايع ، وذلك بسبب العرف ومزيد الاستعمال . وهذه إحدى قرائن الإرادة وأماراتها .

فإن كانت النقود مختلفة ، وكلها في الرواج سواء ، فسد البيع ، لاستحالة البيع وعدم الرجحان ، إلا إذا بين أحدهما ، فحينئذ ترتفع الجهالة المفضية إلى النزاع والفساد (٢) .

* * *

(١) « السابق ص٣٩ ـ ٤٠ و ٤٣ » .

(٢) « السابق ص٣٩ و ٤١ » .

الفصل الثالث

نماذج من الاشتراك العارض من قبل اختلاف أحوال اللفظة المفردة من إعراب وتصريف

المثــال الأول : قــال تعــالى : ﴿ ولا يضــار كــاتب ولا شــهيــد [1] ، وإن تفعلوا فإنه فسوق بكم ﴾ [البقرة/ ٢٨٢] .

نهى سبحانه عن المضارة في العقود بفعل تحتمل صيغته معنيين ؛ فقال : ﴿ ولا يضارَّ ﴾ ، والفعل المشدد الآخر : إذا كان مجزومًا حرك بـالفتحـة لخفتهـا ، ولو فُـك ظهر السكون ، فحيث أدغم لزم تحريكه . وهذا الإدغام جعل الفعل يقبل الاحتمالين التاليين :

١ ـ أن يكون مبنيًا للفـاعـل . والأصـل ولا يضـارِر ـ بكسر الراء الأولىٰ ـ فيكـون كاتب وشهيد فاعلين ، نُهيا عن مضارة المكتوب والمشهود له ، بـالتغيير في العقـد المكتوب أو الشهادة زيادة أو نقصانا . فمضارة الكاتب بـأن يكتب مـا لم يحمل عليـه ، كأن يزيـد حرفًا أو ينقص حرفًا ، فيبطل بذلك حقًا ، ومضارة الشاهد بأن يشهد بما لم يستشهـد أو

---

(١) ـ قرأ العامة ـ ولا يضارَّ ـ بفتح الراء جزمًا ، ولا ناهية .

ـ وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب وابن محيض واليزيدي : ولا يضارُّ ـ بضم الراء المشددة .

قال السمين الحلبي في الدر : وهو نفي ، فيكون الخبر بمعنى النهي .

ـ وقرأ القعقاع وعيسى وعمرو بن عبيد : ولا يضارْ ـ بتشديد الراء ساكنة وصلاً ووقفًا .

قال السمين : وفيها ضعف من حيث الجمع بين ثلاث سواكن ، لكن لما كانت الألف حرف مـد ، قـام مـدهـا مقـام حركة ، والتقـاء السـاكنين مغتفر في الوقف ، ثم أجرى الوصل مجرى الوقف في ذلك .

ـ وقرأ ابن كثير ومجـاهـد وعمر والحسن والضحـاك وابن مسعود : ولا يضـارَرْ ـ بـالفـك مـع فتـح الأولىٰ وسكـون الثانية . قال ابن جني : الإدغام لغة تميم والفك لغة الحجاز .

ـ وقرأ عمر وابن عباس ومجـاهـد وابن أبي إسحـاق : ولا يضـارِرْ ـ بـالفـك مع كسر الأولىٰ وسكون الثـانيـة . وقرأ عكرمة ـ ولا يضارِر كاتبًا ولا شهيدا .

قال السمين : والفاعل ضمير صاحب الحق ، ونصب كاتبًا وشهيدًا على المفعول به ، أي لا يضارر صاحب الحق كاتبًا ولا شهيدًا بأن يجبره ويبرمه بالكتابة والشهادة ، أو بأن يحمله على مالا يجوز .

ـ وقرأ مقسم وعكرمة والأعمش والحسن : ولا يضارِّ ـ بكسر الراء المشددة .

قـال السمين : على أصل التقـاء السـاكنين . انظر « معجم القراءات القرآنيـة ١/ ٢٢٥ ـ ٢٢٦ » ، « الـدر المصون ٢/ ٦٧٦ ـ ٦٧٧ » .

يكتم الشهادة .

وبه قال طاوس والحسن وقتادة . واختاره الزجاج ورجحه بأنه تعالى قال : ﴿ وإن تفعلوا فإنه فسوق بكم ﴾ ولا شك أن هذا من الكاتب والشهيد فسق .

٢ ـ أن يكون مبنيًا للمفعول . والأصل ولا يُضارَرْ ـ بفتح الراء الأولىٰ ـ فيكون كاتب مفعوّلا لما لم يسم فاعله ، أي نائب فاعل . وشهيد معطوف عليه . والمعنى : لا يضار أحد الكاتب ولا الشاهد ، بأن يعنتا ويمنعا من أشغالهما ، ويكلفا بالكتابة والشهادة في وقت يشق عليهما ـ كما قال عكرمة والضحاك والسدي والربيع ـ أو بأن يطلب منهما ما لا يليق في الكتابة والشهادة ، ويحملا على ما لا يجوز ، عن طريق مضايقتهما وتهديدهما أو ما أشبه ذلك .

ورجح هذا المعنى بأنه لو كان النهي متوجهًا نحو الكاتب والشاهد لقال : وإن تفعلا فإنه فسوق بكما ، وبأن السياق من أول الآيات ، إنما هو للمكتوب والمشهود له .

وضعفه بعضهم بأنه لا يحسن أن يكون إبرام الكاتب والشاهد والإلحاح عليهما فسقًا . والله أعلم [١] .

المثال الثاني : ﴿ لا تضارّ والدة بولدها ، ولا مولود له بولده ﴾ [البقرة/ ٢٣٣] قرأ ابن كثير وأبو عمرو : لا تضارُّ ـ برفع الراء مشددة ـ على أن لا نافية ، وتضار : فعل مضارع مرفوع لتجرده عن الناصب والجازم . وهذه القراءة مناسبة لما قبلها ، من حيث إنه عطف جملة خبرية على جملة خبرية لفظًا .

وقرأ سائر السبعة : تضارَّ ـ بفتح الراء مشددة ـ وتوجيهها: أن لا ناهية ، فهي جازمة ، فسكنت الراء الأخيرة للجزم ، وقبلها راء ساكنة مدغمة فيها ، فالتقى ساكنان ، فحركنا الراء الثانية لا الأولىٰ ، وإن كان أصل التقاء الساكنين الكسر ، لأجل الألف ، إذ هي أخت الفتحة [٢] .

---

(١) « تفسير الماوردي ١/ ٢٩٦ » ، « الدر المصون ٢/ ٢٧٥ ـ ٢٧٦ » ، «التنبيه ص٣٢ » ، « الاجتهاد ص٣٦ » ، « أسباب اختلاف الفقهاء ص١٤٤ » .

(٢) وقرأ الحسن بكسرها مشددة على أصل التقاء الساكنين ، ولم يرع الألف . وقرأ أبو جعفر بسكونها مشددة ، كأنه أجرىٰ الوصل مجرى الوقف فسكن . وروي عنه وعن ابن هرمز بسكونها مخففة . وتحتمل هذه وجهين : أحدهما أن يكون من ضار يضير ، ويكون السكون لإجراء الوصل مجرى الوقف . الثاني أن يكون من ضار يضار =

وعلى كل حـال فـإن الراء الأولى في الفعل تحتمل أن تكون مفتوحـة ، فيكون الفعـل مبنيًا للمفعول ، وتكون والدة مفعولاً لم يسم فاعله ـ أي نـائب فـاعل ـ وحـذف الفـاعل للعلم به . والمعنى : لا يضار الزوج زوجته المطلقة بولدها عن طريق الطعن بها أو التقتير في النفقة أو نحو ذلك .

وتحتمل أن تكون مكسورة ، فيكون الفعـل مبنيًـا للفـاعـل ، وتكـون والـدة حينئـذ فاعلاً . والمعنى : لا تضارر والدة زوجها بسبب ولدها بما لا يقدر عليه من رزق وكسوة ونحو ذلك ، أو بأن تمتنع عن إرضاعـه إضرارًا بـالأب ، ولا يُضـار مولود لـه ـ وهو الأب زوجته بسبب ولده بما وجب لها من رزق وكسوة [١] .

المثـال الثـالث : عن أبي سعيـد الخـدري ـ رضي الله عنـه ـ أن رسول الله ـ ﷺ ـ قـال : « ذكاة الجنين ذكاة أمـه » [رواه أحمـد وأبـو داود والترمـذي وحسنه ، ورواه ابن مـاجـة والدارقطني] [٢] .

وفي رواية لأحمد وأبي داود بلفظ : قلنا : يا رسول الله ، ننحر الناقة ، ونـذبح البقرة والشاة ، وفي بطنها الجنين ، أنلقيه أم نأكله ؟ فقـال : « كلوه إن شئتم ، فـإن ذكاتـه ذكاة أمه » .

= بالتشديد ، وإنما استثقل تكرير حرف هو مكرر في نفسه ، فحـذف الثـاني منها . وجمع السـاكنين الألف والراء ، إما إجراءً للوصل مجرى الوقف ، وإما لأن الألف قائمة مقام الحركة لكونها حرف مد .

ثم قراءة تسكين الراء تحتمـل أن تكون من رفـع ، فتكـون كقراءة ابن كثير وأبي عمرو ، وأن تكـون من فتـح ، فتكون كقراءة الباقين . قال السمين : والأول أولىٰ ، إذ التسكين من الضمة أكثر من التسـكين من الفتحـة لخفتها . انظر « الدر المصون ٢/ ٤٦٨ » .

(١) وقـال الزمخشري : تضـار بمعنى تضر ، والبـاء من صلتـه ، أي لا تضر والـدة بولـدهـا ، فـلا تسيء غذاءه وتعهده ولا يضر الوالد بأن ينزعه منها بعدما ألفها . انظر « الدر المصون ٢/ ٤٦٩ » ، « تفسير الماوردي ١/ ٢٥٠ » .

(٢) وأخرجه ابن الجارود والبيهقي كلهم من رواية مجالـد عن أبي الوداك عن أبي سعيـد ـ رضي الله عنهم ـ وضعفـه ابن حزم في المحلى وتبعه عبـد الحق في الأحكام وابن القطـان وغيرهم . وقـال الترمـذي : « حـديث حسن ، وقـد روي من غير هذا الوجه عن أبي سعيد ، والعمل على هذا الحديث عند أهل العلم من أصحـاب النبي ـ ﷺ ـ وغيرهم » . قال النووي في المجموع : « وهذه الرواية مع الرواية الأخرىٰ مدارها على مجالـد ، وهو ضعيف لا يحتج بـه ، وقـد قـال الترمـذي : إنـه حـديث حسن ، فلعلـه روي من طرق آخر ، تقـوى بعضهـا ببعض ، فيصير حسنًـا » . وقـد صححه ابن حبان وابن دقيق العيد وغيرهما لكثرة طرقه واعتضادها وشهرته بين الصحابة والسلف ، بـالإضـافـة إلى أن بعض طرقـه على انفرادهـا صحيح أو حسن . « المجمـوع ٩/ ١١٣ ـ ١١٤ » ، « فيض القـدير ٣/ ٥٦٣ ـ ٥٦٤ » ، « الهداية في تخريج أحاديث البداية ٦/ ٢١٤ ـ ٢١٧ » .

وعن جابر - رضي الله عنه - عن النبي - ﷺ - قال : « ذكاة الجنين ذكاة أمه » [رواه الدارمي وأبو داود وأبو نعيم في الحلية والحاكم وصححه] (١) .

وكلمة ذكاة الثانية تروى بالرفع في أكثر الطرق ، ورويت بالنصب . قال الخطابي وغيره : ورواية الرفع هي المحفوظة (٢) .

---

(١) ورواه الحاكم أيضًا وأبو نعيم في تاريخ أصبهان والبيهقي من وجه آخر ، ورواه أبو يعلى من وجه ثالث . وأعله ابن حزم في المحلى . « الهداية ٦/ ٢١٨ - ٢٢٠ » .
وقال الحاكم : صحيح على شرط مسلم . قال الزين العراقي : وليس كذلك ، قال عبد الحق : لا يحتج بأسانيده كلها . وقال ابن حجر : الحق أن فيها ما تنهض به الحجة . « فيض القدير ٣/ ٥٦٣ - ٥٦٤ » .
وجاء في « المجموع ٩/ ١١٤ » : ورواه البيهقي من طريق جابر مرفوعًا بإسناد جيد ، إلا أن فيه رجلاً جرحه الأكثرون ، واحتج به البخاري في صحيحه .
وفي الباب عن أبي أمامة وأبي الدرداء عند الطبراني في الكبير وابن عدي في الكامل والبزار في مسنده ، وعن أبي هريرة عند الحاكم وصححه وتعقبه الذهبي ، وله طريق آخر عند الدارقطني ، وعن كعب بن مالك عند الطبراني في الكبير من جهة إسماعيل بن مسلم المكي عن الزهري ، وهو ضعيف . وقد رواه سفيان عن الزهري عن ابن كعب ابن مالك قال : كان أصحاب رسول الله - ﷺ - يقولون : ذكاة الجنين ذكاة أمه . وهذا سند صحيح ، وله حكم المرفوع ، وعن أبي ليلى رواه الطبراني في الكبير وعن أبي أيوب رواه الحاكم وعن ابن عباس وعلي رواهما الدارقطني ، وعن عمار بن ياسر عن البخاري في التاريخ الكبير . « الهداية في تخريج أحاديث البداية ٦/ ٢٢٠ - ٢٢٥ » ، « فيض القدير ٣/ ٥٦٣ - ٥٦٤ » ، « المجموع ٩/ ١٤٤ » .

(٢) للراوي في كيفية نقله للخبر حالتان : الأولى أن يرويه باللفظ الذي سمع ، وهذه الحالة هي الأصل في الرواية . الثانية أن يرويه بمعناه . وهذه الحالة لا تجوز إلا لعارف بمدلولات الألفاظ ، وبما يحيل المعاني . وكثير من الرواة لا يراعون ألفاظ النبي - ﷺ - التي نطق بها ، وينقلون إلى من بعدهم معنى ما أراد بألفاظ أخرى . ولذلك نجد الحديث الواحد في المعنى الواحد يروى بألفاظ شتى ولغات مختلفة ، ويزيد بعض ألفاظها على بعض . ومن أسباب ذلك أن الناس يتفاضلون في قرائحهم وأفهامهم ، كما يتفاضلون في صورهم وألوانهم ، وأن فهم اللغة العربية يحتاج إلى تعمق في فنونها ، فالكلام الواحد قد يحتمل معنيين أو أكثر ، وقد تكون فيه اللفظة المشتركة التي تقع على الشيء وضده . والعرب قد تفرق بين المعنيين المتضادين بالحركات واللفظ واحد ، والاستدلال بنحو الفاء أو الواو ، وتقديم كلمة أو تأخيرها يحتاج إلى دقة في التعبير . وكان اهتمام بعض الرواة عند الرواية بالمعنى منصبًا على رؤوس المعاني دون الاعتبارات التي يعرفها المتعمقون من أهل العربية ؛ فربما يسمع الراوي الحديث فيتصور معناه على غير الجهة التي أرادها من حدثه به ، ثم يعبر عن المعنى الذي تصوره بألفاظ أخرى ، فيأتي بحرف مكان حرف ، أو يقدم كلمة تستحق التأخير ، أو يؤخر كلمة تستحق التقديم ، أو يرفع لفظة منصوبة ، أو ينصب لفظة مرفوعة ، وقد يكون ثمة لفظ مشترك ، فيذهب سامع إلى المعنى الأول وغيره إلى المعنى الآخر ، فلا يفهم المراد من الحديث إلا بدليل من لفظ آخر ، ولذلك يشترط فيمن يروى بالمعنى أن يكون عارفًا بمدلولات الألفاظ وما يحيل المعاني . وكان السلف يعرفون اللغة بفطرتهم ، وكان لسانهم عربيًا صرفًا ، ثم صارت معرفة اللغة العربية وفنونها فرض كفاية لبعد العهد عن العرب الأُوَل .

١ - حديث أبي سعيد وجابر - رضي الله عنهما - السابق: «ذكاةُ الجنين ذكاةُ أمه».

قالوا: والروايات التي أخرجها المحدثون هي بالرفع، وهي المحفوظة عن أئمة الشأن دون النصب. وتعرب كلمة (ذكاة) الثانية خبرًا للمبتدأ (ذكاة الجنين) ويكون المعنى: ذكاة أم الجنين ذكاة له. فيكون الحديث قد خص عموم الآية، وأخرج الجنين الذي ذكيت أمه من حكم الميتة.

وتأولوا رواية النصب على أنها منصوبة على الظرفية، يعني أن ذكاته حاصلة وقت ذكاة أمه، مثل جئت طلوع الشمس، أي وقت طلوعها. ويؤيد ذلك رواية البيهقي: «ذكاة الجنين في ذكاة أمه» وفي رواية أخرى له: «بذكاة أمه».

وثمة تقدير آخر وهو ذكاة الجنين داخلة في ذكاة أمه. فحذف الجر، فانتصبت كلمة (ذكاة) على أنها مفعول، كقولك: دخلت الدار. ويكون المحذوف أقل مما قدره الحنفية، ويكون في هذا التقدير جمع بين الروايتين، فيكون أولى من التعارض [1].

قالوا: فالحديث ظاهر الدلالة في حل أكل الجنين الميت، لأن ذكاة أمه عدت ذكاة له ببيان رسول الله - ﷺ - وواضح أن الكلام بصدد الجنين الميت، فقد وردت روايات تبين أن الجواب كان عن السؤال عن الميت، لأنه هو محل الشك، أما الحي فلا إشكال فيه، إذ لا يظن بالسائلين الجهل عما خرج حيًا أنه لا يحل إلا بالتذكية، فيكون الجواب عن الميت ليطابق السؤال. ويدعِّم ذلك ما جاء في رواية أحمد وأبي داود أن

= وقد علم النبي - ﷺ - بالوحي أن هذا سيعرض بعده فقال محذرًا: «نضر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها، ثم أداها إلى من لم يسمعها، فرب حامل فقه لا فقه له، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه» - رواه أحمد - وفي رواية «فوعاها وأداها كما سمعها، فرب مبلَّغ أوعىٰ من مبلِّغ».

على أن اختلاف الألفاظ قد يعرض من أجل تكرير النبي - ﷺ - للحديث في مجالس مختلفة. والحق أن كل ما يأتي به الراوي فظاهره أنه كلام النبي - ﷺ - فإن ظهر دليل آخر وجب المصير إليه. وهذا أحد أسباب وقوع الاختلاف بين المجتهدين. «التنبيه ص١٧٥ - ١٧٦ و ١٨٤»، «الإنصاف ص٦٣ و ٧٨».

(١) انظر «الفروق للقرافي ٢ / ٤٦». وجاء في إدرار الشروق: لكن تقدير الحنفية من مقتضى مساق الكلام، وتقدير غيرهم ليس كذلك، فإن ليس في مساق الكلام دليل على دخول ذكاة الجنين في ذكاة أمه، والجمع متجه على المذهبين معًا، والشأن في ترجيح أحد الجمعين اهـ.

ورأى الجمهور أن تأويل أبي حنيفة ومن معه بعيد، لأن فيه تقديرًا لكلمة التشبيه وهي مثل أو الكاف، والأصل عدم التقدير، ومخالفة الأصل تحتاج إلى دليل. وعد الخطابي لفظ ذكاة أمه تعليلاً، ولم يرض الجنوح إلى أنه من التشبيه. «تفسير النصوص ١/ ٤٢٥ - ٤٢٧»، «محاضرات الدكتور فوزي ص١٤٥».

السائلين قالوا : « أنلقيه أم نأكله » وما يحسبهم أحد أنهم يريدون إلقاء جنين خرج حيًا من بطن أمه ، لأنه من المعلوم لديهم أن مثله يحل بالتذكية .

٢ - إن الجنين تابع لأمه ، ولا يمكن ذبحه منفردًا قبل أن يخرج ، فكانت ذكاة الأم مغنية عن ذكاته إن خرج ميتًا .

٣ - إن القياس يقتضي أن تكون ذكاة الجنين في ذكاة أمه ، لأنه جزء منها ، وذكاتها ذكاة لجميع أجزائها ، فلا معنى لاشتراط الحياة فيه .

٤ – وقال بعض العلماء – ومنهم مالك – : إن خرج ميتًا تام الخلقة ، وتم شعره فحلال بذكاة أمه ، وإن لم يتم ولم ينبت شعره فحرام . فاشترطوا تمام خلقته ونبات شعره واحتجوا بما يلي :

● عن ابن عمر - رضي الله عنه - قال : قال رسول الله - ﷺ - : « ذكاة الجنين إذا أشعر ذكاةُ أمه ، ولكنه يذبح حتى ينصب ما فيه من الدم » [أخرجه الحاكم] .

● ورواه أبو داود بهذا اللفظ من حديث جابر - رضي الله عنه - .

● روى معمر عن الزهري عن عبد الله بن كعب بن مالك - رضي الله عنه - قال : كان أصحاب رسول الله - ﷺ - يقولون : إذا أشعر الجنين فذكاته ذكاة أمه . [رواه الطبراني في الكبير] [1] .

وصفوة القول : إذا ذبحنا المأكولة فوجدنا في بطنها جنينًا ؛ فإن خرج حيًا وتمكنا من ذبحه لم يحل من غير ذبح بلا خلاف . وإن مات قبل أن نتمكن منه فهو حلال عند الجمهور أشعر أم لا . واشترط مالك تمام خلقه ونبات شعره ليحل به ذكاة أمه . وإن خرج وفيه حياة مستقرة وأمكن ذبحه ، فلم نذبحه حتى مات فهو حرام . وإن لم نتمكن من ذبحه حتى مات فهو حلال عند الجمهور قياسًا على الصيد .

وكل جنين حل بذكاة أمه يندب ذبحه لإنقائه من الدم ، ولا يتوقف الحل عليه لحديث ابن عمر - رضي الله عنهما - أن رسول الله - ﷺ - قال في الجنين : « ذكاته ذكاة

---

(١) « المجموع ٩/ ١١٣ و ١١٥ » ، « الفروق ٢/ ٤٦ » ، « بداية المجتهد ٦/ ٢١٣ - ٢١٧ و ٢٢٦ » ، « فيض القدير ٣/ ٥٦٣ - ٥٦٤ » ، « تفسير النصوص ١/ ٤٢٢ - ٤٢٨ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص١٤٥ » .

١٤٢

أمه أشعر أو لم يشعر » . قال عبد الله : ولكنه إذا خرج من بطن أمه يؤمر بذبحه حتى يخرج الدم من جوفه . [أخرجه الدارقطني والبيهقي] .

ورواه مالك في الموطأ عنه موقوفًا بلفظ : إذا نحرت الناقة فذكاة ما في بطنها في ذكاتها إذا كان قد تم خلقه ، ونبت شعره ، فإذا خرج من بطن أمه ذبح حتى يخرج الدم من جوفه . وهو في حكم المرفوع . لأنه لا يقال بالرأي .

* * *

الفصل الرابع

نماذج من الاشتراك العارض من قبل تركيب الكلام

الفرع الأول

أمثلة التراكيب الدالة على معان متضادة

المثال الأول : قال تعالىٰ : ﴿ حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الأخ وبنات الأخت وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة وأمهات نسائكم وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن ، فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم ﴾ [النساء/ ٢٣] .

ففي بعض هذه الآية اختلاف ، وفي بعضها اتفاق :

فمن قوله تعالىٰ : ﴿ حرمت عليكم أمهاتكم ... ﴾ إلى قوله سبحانه : ﴿ وأخواتكم من الرضاعة ﴾ تحريم مطلق غير مقيد بأي شرط بالاتفاق .

وقوله سبحانه : ﴿ وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن .. ﴾ تحريم مقيد بشرط بالاتفاق .

أما قوله جل جلاله : ﴿ وأمهات نسائكم ﴾ فقد وقع متوسطًا بين التحريمين ، وقد أعاد ذكر النساء مرتين ، ثم قال على إثر ذلك : ﴿ اللاتي دخلتم بهن ﴾ . فهل هذه الصفة في هذه الجملة راجعة إلى النساء في الموضعين ، فيكون تقدير الكلام : حرمت عليكم أمهاتكم ، وأمهات نسائكم اللاتي دخلتم بهن وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن ؟ أو هي راجعة إلى الموضع الأخير فقط ، وتقدير الكلام : « حرمت عليكم ... وأمهات نسائكم مطلقًا ، وحرمت عليكم ربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن ؟ » .

وهذان الاحتمالان مبنيان على اختلاف النحويين في رجوع الصفة إلى موصوفين معمولين لعاملين مختلفين . وهي مسألة جمع الصفة وتفريق الموصوف. وجمهور النحاة على أن العامل في النعت هو العامل في المنعوت . وهذا الباب على أنواع :

١ ـ منه ما أجمع النحويون على جوازه ؛ وهو أن يتفق الموصوفان في الإعراب والعامل معًا ، نحو مررت بزيد وأخيك العاقلين ، فهنا اتحد العامل معنى وعملاً .

٢ ـ ومنه ما أجمعوا على منعه ؛ وهو أن يختلف الإعرابان والعاملان معًا ، نحو مررت بزيد وهذا أبوك . فلا يجيزون أن تقول : العاقلان ولا العاقلين على الصفة ، لكن على القطع ، فيكون النصب بإضمار أعني ، والرفع بإضمار مبتدأ ، كأنه قال : هما العاقلان .

٣ ـ ومنه ما اختلفوا فيه ، وهو أن يتفق الإعرابان ويختلف العاملان ، نحو مررت بغلام زيد ونزلت على عمرو العاقلين . فقوم يجيزون أن يكون لفظ (العاقلين) صفة لزيد وعمرو ، وآخرون يمنعون [١] .

وبناء على ذلك اختلف الفقهاء في أم من طلقها قبل الدخول ، هل تحل له ؟

أ ـ ذهب بعض العلماء إلى أن الصفة راجعة إلى النساء المذكورات في الموضعين معًا ، فيكون تحريم أمهات النساء مشروطًا بالدخول ، وليس مطلقًا . فإذا عقد على امرأة ولم يدخل بها ، ثم طلقها ، فله أن يتزوج أمها ، لأنها لا تحرم عليه بمجرد العقد ، وهي في ذلك بمنزلة الربيبة [٢] .

وقد روي ذلك عن علي وابن عباس وزيد وابن عمر ومجاهد ـ رضي الله عنهم ـ .

ب ـ وذهب الجمهور إلى أن الصفة إنما هي لـ (نسائكم) المجرور بمن ، ولا يجوز أن تكون صفة لـ (نسائكم) الأولى والثانية معًا ، لاختلاف العاملين [٣] . أي صفة للنساء

---

(١) قال البطليوسي في « التنبيه ص٤٥ » : ومذهب من منع ذلك أقيس ، لأن زيدًا انجر بإضافة الغلام إليه ، وعمرو انجر بعلي ، فإذا جعلت (العاقلين) صفة لهما اعملت عاملين مختلفين في اسم واحد ، وذلك لا يجوز . وهو جائز على قياس قول الأخفش ، لأن العامل في الموصوف لا يعمل عنده في الصفة ، إنما تنخفض الصفة عنده أو تنتصب أو ترتفع بالإتباع .

(٢) قال البطليوسي ص٤٦ : ومن أجازه من الفقهاء يمكن أن يحتج بشيئين : أحدهما أن يكون على مذهب من أجاز ذلك من النحويين [وهم الأخفش والفراء والكسائي] الثاني أن (اللائي) اسم مبني لا يظهر فيه الإعراب ، فيكن أن يكون منصوبًا بإضمار أعني ، أو مرفوعًا بإضمار مبتدأ . ولو ظهر الإعراب فيه لم يمتنع أن يحمل على الإضافة لا على الصفة .

(٣) لأن (نسائكم) الأولى مجرورة بالإضافة ، والثانية مجرورة بمن ، قال أبو حيان ولا يجوز أن يكون (اللائي) وصفًا لنسائكم من قوله تعالىٰ : ﴿ وأمهات نسائكم ﴾ ونسائكم المجرور بمن ، لأن العامل في المنعوتين قد اختلف . وانظر « التنبيه ص٤٢ ـ ٤٦ » ، « الدر المصون ٣/ ٦٤٢ » ، « الكشاف ٣/ ٦٤٣ » ، « أسباب اختلاف الفقهاء ص١٤٥ » ،

المتصلات بالربائب دون النساء المتصلات بالأمهات ، فيكون تحريم أمهات النساء مطلقًا غير مشروط بشرط ، فمتى عقد على امرأة حرمت عليه أمها مباشرة ، دخل بها أو لم يدخل .

والقاعدة المعروفة عند جمهور الفقهاء أن العقد على البنات يحرم الأمهات ، والدخول بالأمهات يحرم البنات .

المثال الثاني : قال تعالىٰ : ﴿ **وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء اللاتي لا تؤتونهن ما كتب لهن ، وترغبون أن تنكحوهن** ﴾ [النساء/ ١٢٧] .

قال أبو عُبيدة : « هذا اللفظ يحتمل الرغبة والنفرة » [١] . وذلك أن العرب تقول : رغبت عن الشيء ؛ إذا زهدت فيه . ورغبت في الشيء ؛ إذا حرصت عليه . فلما ركب الكلام في الآية تركيبًا سقط منه حرف الجر احتمل التأويلين المتضادين .

وبناء على ذلك اختلف العلماء في تفسير هذه الآية باختلاف الحرف المقدر بعد قوله (ترغبون) .

أ ـ قال بعضهم : معناها وترغبون في أن تنكحوهن لمالهن أو جمالهن ، فتمسكوهن رغبة في ذلك .

ب ـ وقال آخرون : معناها وترغبون عن أن تنكحوهن لدمامتهن وفقرهن .

وكان الأولياء في الجاهلية كذلك ؛ إن رأوها جميلة موسرة تزوجها وليها ، وإلا رغب عنها [٢] .

وهنا يتبادر إلى الذهن سؤال ، وهو أن أهل العربية ذكروا أن الحرف يجوز حذفه باطراد مع أنْ وأنّ ـ الساكنة والمشددة ـ بشرط أمن اللبس . فكيف حذف هنا ؟

= « بداية المجتهد ٦/ ٤٢٩ ـ ٤٣٠ » .

(١) لأنه على حذف حرف الجر ، ففيه الخلاف المشهور : أهي في محل جر أم في محل نصب . « الدر المصون ٤/ ١٠٦ » .

(٢) « تفسير الماوردي ١/ ٤٣٦ » ، « الدر المصون ٤/ ١٠٦ » ، « التنبيه ص٣٤ » ، « أسباب اختلاف الفقهاء ص١٤٥ » .

والجواب أن المعنيين صالحان ، ويدل على ذلك سبب النزول ، فصار كل من الحرفين مرادًا على سبيل البدل [١] .

المثال الثالث : قال تعالى : ﴿ وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن ، وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم ، إلا أن يعفون أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح ﴾ [٢] [البقرة/ ٢٣٧] .

إذا وقع الطلاق من قبل الدخول ، وقد ذكر المهر في العقد ، فللمطلقة نصف المهر المسمىٰ ، إلا إذا أسقطت حقها ، أو أسقطه الذي بيده عقدة النكاح . فمن هو ؟

العقدة لغة مشتقة من العقد ؛ وهو الشد . قال الراغب : « العقدة اسم لما يعقد من نكاح أو يمين أو غيرهما » .

فالذي بيده عقدة النكاح يحتمل أن يكون الزوج أو الولي ، ولذلك اختلف الفقهاء :

أ ـ ذهب جماعة ـ منهم مجاهد وطاوس والحسن وعكرمة والسدي ، وحكي عن مالك ـ إلى أنه الولي . وهو قول ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ .

والمعنى سقوط النصف عند عفو الزوجة أو عفو الولي .

وخصه بعضهم ـ ومنهم مالك وأشهب بن عبد الحكم وابن القاسم بولي البنت البكر والسيد في أَمته .

وروي عن مالك أنه قال : الشق الأول في الزوجة البالغة ، والثاني في الصغيرة ، لكن يضمن الولي حقها .

ب ـ وذهب الجمهور ـ ومنهم أبو حنيفة والشافعي وأحمد ـ إلى أنه الزوج .

قال بعضهم : في الكلام حذف تقديره : بيده حل عقدة النكاح ، كما قيل في قوله تعالىٰ : ﴿ ولا تعزموا عقدة النكاح ﴾ أي عقد عقدة النكاح .

---

(١) « الدر المصون ٤/ ١٠٦ » .

(٢) وأل في النكاح للعهد . وقيل : بدل من الإضافة ، أي نكاحه . وهذا رأي الكوفيين . « الدر المصون ٢/ ٤٩٥ » .

وهـذا يؤيـد أن المراد الـزوج . فيكـون المعنى : يجب على الـزوج إعطـاء نصف المهر المسمىٰ عند الطلاق قبل المسيس ، إلا عند عفو الزوجة وإسقاط حقها ، أو إلا عنـد عفو الزوج عما أعطى من الزيادة على النصف ، فتملك هي تلك الزيادة .

روى الـدارقطني عن عمرو بن شعيب عن أبيـه عن جـده ـ رضي الله عنـه ـ أن رسول الله ـ ﷺ ـ قال : « ولي الله لعقد النكاح الزوج » .

وصفـوة القـول : إن للمطلقـة قبـل الـدخـول نصف المهر المسمىٰ ، إلا إذا أسقطت حقهـا ، أو دفع الزوج لهـا كامل المهر ، أو أسقـط ولي أمرهـا الحـق حسب اجتهـاد بعض العلماء [١] .

المثـال الرابع : قـال تعـالىٰ : ﴿ **وإن خفتم شقـاق بينهما فـابعثوا حكمًا من أهلـه وحكمًا من أهلها ، إن يريدا إصلاحًا يوفق الله بينهما** ﴾ [النساء/ ٣٥] .

أي وإن خشيتم المخالفة والعداوة بين الزوجين ، فوجهوا حكمًا عـدلاً من أهل الزوج ، وحكمًا عدلاً من أهل الزوجـة ، يجتمعـان فينظران في أمر الزوجين ، فـإن قصـد الحكـان إصلاح ذات البين ، وكانت نيتهما صـالحـة ، بـارك الله في وسـاطتهما . أمـا قولـه تعـالىٰ : ﴿ **يوفق الله بينهما** ﴾ فيحتمل وجهين :

الأول : أن يكـون الضمير عـائـدًا على الحكمين . والمعنى : يـوفـق الله بين الحكمين في الإصلاح بين الزوجين .

الثـاني : إن يكون عـائـدًا على الزوجين . والمعنى : يوفق الله بين الزوجين بـإصلاح الحكمين [٢] .

* * *

---

(١) « تفسير المـاوردي ١/ ٢٥٦ » ، « الـدر المصون ٢/ ٤٩٥ » ، « فواتح الرحموت ٢/ ٣٢ ـ ٣٣ » ، « تفسير النصوص ١/ ٢٦٣ ـ ٢٧٢ » .

(٢) « تفسير الماوردي ١/ ٢٨٨ » .

الفرع الثاني

أمثلة التراكيب الدالة على معان مختلفة غير متضادة

المثال الأول : قال تعالىٰ : ﴿ يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون ﴾ [البقرة/ ١٨٣] .

يخبر المولى جل شأنه أنه فرض علينا الصيام كما فرض على من سبقنا من الأمم . والكاف حرف جر وتشبيه . وما إما أن تكون مصدرية ، محلها النصب على نعت مصدر محذوف ، أي كتب كتبًا مثل ما كتب على .. أو تكون موصولة نعتًا لمصدر من لفظ الصيام ، أي صومًا مثل ما كتب على .. (١)

واختلف العلماء في موضع التشبيه بين صومنا وصوم الذين من قبلنا :

أ ـ ذهب قوم إلى أن التشبيه وقع في عدد الأيام . وفيه قولان :

أحدهما : أن النصارى كان قد فرض عليهم في الإنجيل صيام ثلاثين يومًا ، كما فرض علينا غير أن ملوكهم زادوا فيها تطوعًا حتى صيروها خمسين .

أو ربما وقع الصوم في القيظ ، فجعلوه في الفصل بين الشتاء والصيف ، ثم كفروه بصوم عشرين يومًا زائدة ليكون تمحيصًا لذنوبهم وتكفيرًا لتبديلهم .

الثاني : أنهم كاليهود ، كان عليهم صيام ثلاثة أيام من كل شهر ويوم عاشوراء ، فلما قدم رسول الله ـ ﷺ ـ المدينة صام عاشوراء وثلاثة أيام من كل شهر ، فكان على ذلك سبعة عشر شهرًا ، إلى أن نسخ بصوم رمضان .

ب ـ وذهب آخرون إلى أن التشبيه في حكم الصوم ، أو في حكمه وصفته ، لا في عدد الأيام . فتكون ما مصدرية ، والتقدير كتب عليكم الصيام كتابة مثل كتابته على من قبلكم (٢) .

ومن حيث الصفة : فإن اليهود كانو يصومون من العتمة إلى العتمة ، ولا يأكلون بعد

---

(١) « الدر المصون ٢/ ٢٦٧ » .

(٢) قال البطليموسي في « التنبيه ص ٥٠ » : وهذا هو الراجح وإن كان القولان جائزين في كلام العرب .

النـوم شيئًـا . وكان المسلـمون على ذلـك في أول الإسـلام ، حتى كان من شـأن عمر بن الخطاب وأبي قيس بن صرمة ـ رضي الله عنهما ـ ما كان ، فأحل الله لهم الأكل والشرب . ولذلك قال عليه الصلاة والسلام : بين صومنا وصوم أهل الكتاب أكلة السحر (١) .

المثـال الثـاني : قـال تعـالىٰ : ﴿ وإن كنتم على سفر ، ولم تجـدوا كاتبًـا فرهـان مقبوضة ﴾ [البقرة/ ٢٨٣] .

اختلف العلماء في حكم قبض الرهون أهو شرط تمام أم شرط صحة ؟

أ ـ ذهب الحنفية والشافعية إلى أن القبض وصف في الرهن شرط في صحته .

واحتجوا بظاهر النص ، فإن المصدر المقرون بالفاء في محل الجواب يراد بـه الوجوب في البيان العربي .

ب ـ وذهب مالـك وآخرون إلى أن القبض ليس شرطًـا في صحـة العقـد ، وإنمـا هو شرط تمـامـه واستحقـاقـه . ويجبر الراهن على تسليم الرهن كالبيـع ، فهما عقـدان مـاليـان لا يشترط فيهما التقابض .

كما ترتب على القبض نفسـه اختلاف آخر ، أهو قبض استيفـاء ؟ فيكون مضمونًـا بمـا يقابله من الدين كما قال الحنفية .

أم هو لمجرد الاستيثاق ؟ فلا يسقط من الدين شيء بهلاكـه بلا تعـد ولا تقصير عنـد المرتهن كسائر الأمانات كما قال الشافعية ؟ (٢) .

المثال الثالث : قال تعالىٰ : ﴿ قل لا أجد فيما أوحي إلي محرمًـا على طـاعم يطعمـه إلا أن يكون ميتة أو دمًا مسفوحًا أو لحم خنزير ، فإنه رجس ﴾ (٣) [الأنعام/ ١٤٥] .

فإن الهاء في قوله (فإنه) ضمير ، فإلى أي اسم يعود ؟

---

(١) « التنبيه ص٤٩ ـ ٥٠ » ، « تفسير للماوردي ١/ ١٩٧ » .

(٢) « الاجتهاد للدكتور فوزي ص٩١ » ، « بداية المجتهد ٢٠/٨ » .

(٣) جعل ما عاد إليه الضمير نفس الرجس إما على المبالغة أو على حذف مضاف ، وله نظائر . انظر « الـدر المصون ٥/ ٢٠٠ » .

أ – ذهب جماعة منهم الماوردي وابن حزم – إلى أنه يعود إلى خنزير ، لأنه أقرب مذكور . ودعموا بذلك بأن التحريم المضاف للخنزير ليس مختصًا بلحمه ، بل يشمل شحمه وشعره وعظمه وظلفه . فإذا أعدنا الضمير على خنزير كان وافيًا بهذا المقصود ، وإذا أعدناه إلى لحم ، لم يكن في الآية تعرض لتحريم ما عدا اللحم مما ذكر .

ب ـ وذكر أبو حيان في تفسيره وكتبه النحوية وغيره أنه يعود إلى لحم المضاف إلى الخنزير لأن الضمير إذا سبقه مضاف ومضاف إليه ، وأمكن عوده على كل منهما على انفراد ، فإنه يعود على المضاف دون المضاف إليه ، لأن المضاف هو المحدَّث عنه ، والمضاف إليه وقع ذكره بطريق التبع ـ وهو تعريف المضاف أو تخصيصه ـ ألا ترى أنك إذا قلت : رأيت غلام زيد فأكرمته ، أن الضمير يعود على الغلام ، لأنه المحدث عنه المقصود بالإخبار عنه ، لا على زيد لأنه غير مقصود . فاللحم هو المحدث عنه وهو المقصود ، والخنزير جاء بعرضية الإضافة إليه .

قالوا : وذكر اللحم دون غيره ، وإن كان غيره مقصودًا ، لأنه أهم ما فيه وأكثر ما يقصد منه كما في غيره من الحيوانات [١] .

المثال الرابع : عن صفوان بن أمية ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله ـ ﷺ ـ استعار منه أدراعًا يوم حنين فقال : أغصب يا محمد ؟ قال : « بل عارية مضمونة » [أخرجه أحمد وأبو داود والحاكم] [٢] .

فهل وصف العارية بالضمان ملازم لها ؟

أ – ذهب الشافعي ومالك – في قول له – وأشهب إلى أن العارية إن تلفت وجب ضمان قيمتها مطلقًا ، وإن كانت البينة على تلفها من غير تعد ولا تقصير .

وأيدوا ذلك بحديث أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله ـ ﷺ ـ استعار

---

(١) « الكوكب الدري ص٢٠٢ ـ ٢٠٣ » ، « الدر المصون ٥/ ٢٠٠ » .

(٢) وذكر له الحاكم شاهدًا من حديث ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ وقال صحيح على شرط مسلم وأقره الذهبي في التلخيص . والحديث لا ينزل عن درجة الحسن . انظر « جامع الأصول بتعليق الأرناؤوط ٨/ ١٦٣ » ، « والهداية في تخريج أحاديث البداية ٨/ ١٥٨ ـ ١٦١ » .

قصعة فضاعت ، فضمن لهم [أخرجه الترمذي] (١) .

ب ـ وذهب آخرون ـ ومنهم الحنفية ـ إلى أن العارية إن تلفت عند المستعير من غير تعد ولا تقصير فلا ضمان فيها أصلاً . لأن الوصف في الحديث مقيد له وليس بلازم .

وأيدوا ذلك بحديث سمرة بن جندب ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ـ ﷺ ـ قال : « على اليد ما أخذت حتى تؤدي » . قال قتادة : ثم نسي الحسن فقال : هو أمينك لا ضمان عليه . يعني العارية . [أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجة والحاكم] (٢) .

وبحديث أبي أمامة الباهلي ـ رضي الله عنه ـ أنه سمع رسول الله ـ ﷺ ـ يقول في خطبة الوداع : « العارية مؤداة والزعيم غارم والدين مقضي » [أخرجه الترمذي وأبو داود] (٣) .

وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن النبي ـ ﷺ ـ أنه قال : « ليس على المستعير غير المغل ضمان ولا على المستودع غير المغل ضمان » . [الدارقطني والبيهقي] (٤) .

فجميع تلك الأمثلة تبين أن الاشتراك بجميع أنواعه من أكبر أسباب الاختلاف بين الفقهاء في معرفة ما أراده الشارع من تلك الألفاظ والتراكيب عند استنباط الحكم .

* * *

---

(١) وقال : « هذا حديث غير محفوظ » لأن سويد بن عبد العزيز تفرد به وهو ضعيف . « جامع الأصول ٨/ ١٦٤ » .

(٢) كلهم يرويه من حديث الحسن عن سمرة ، والحسن مختلف في سماعه من سمرة . قال الترمذي : « هذا حديث حسن » وذلك لشواهده . « جامع الأصول ٨/ ١٦٤ ـ ١٦٥ » .

(٣) وقال الترمذي : حديث حسن . « جامع الأصول ٨/ ١٦٥ » .

(٤) قال الدارقطني : عمرو وعبيدة ضعيفان ، وإنما يروى عن شريح القاضي غير مرفوع . ثم أخرجه عن شريح وذكره ثم قال : هذا هو المحفوظ عن شريح القاضي من قوله ، ورواه عمرو بن عبد الجبار عن عبيدة بن حسان مرفوعًا . « الهداية في تخريج أحاديث البداية ٨/ ١٦١ ـ ١٦٣ » وانظر معه « البداية ٨/ ١٥٧ ـ ١٦٢ » .

الباب الثاني

الاختلاف العارض من جهة دوران الكلام بين الحقيقة والمجاز

ويحتوي على الفصول التالية :

الفصل الأول : الحقيقة والمجاز .

الفصل الثاني : الصريح والكناية .

الفصل الثالث : تعارض الحقيقة والمجاز .

الفصل الرابع : نماذج من معالجة المجاز .

الفصل الأول
الحقيقة والمجاز

يقسم علماء الأصول اللفظ من حيث استعماله في المعنى الموضوع له إلى أربعة أقسام هي : الحقيقة ، والمجاز ، والصريح ، والكناية . وسأذكر في هذا الفصل إن شاء الله أحكام الحقيقة والمجاز وأقسام كل منهما .

الفرع الأول
أحكام الحقيقة والمجاز

تعريف الحقيقة :

هي لغة : مأخوذة من الحق بمعنى الثابت ، يقال : حق الشيء ، إذا ثبت . وهي على وزن فعيلة ، إما بمعنى اسم فاعل ، أي الحاقة والثابتة ، أو اسم المفعول ، أي المثبتة (١) .

واصطلاحًا : اللفظ المستعمل فيما وضع له ابتداء لغة أو شرعًا أو عرفًا أو اصطلاحًا .

كلفظ أسد في الحيوان المفترس ، وقمر في الجِرم المضئ ليلاً ، وبحر في مكان تجمع المياه الملحة ، وخمر في كل مسكر .

فكل لفظ وضعه واضع اللغة أو الشارع بإزاء شيء ، أو اصطلح عليه المتخاطبون به ، فصار يدل عليه من غير وساطة فهو حقيقة له .

تعريف المجاز :

هو لغة : مشتق من الجواز بمعنى العبور والانتقال من مكان إلى آخر ، يقال : جاز الشيءَ يجوزه ، إذا تعداه (٢) .

---

(١) ثم نقل هذا اللفظ من معنى الثبات إلى الاعتقاد المطابق للواقع ، ثم منه إلى المعنى المصطلح عليه لدى الأصوليين ، والتاء فيه علامة على نقله من الوصفية إلى الإسمية ـ أي جعله اسمًا لمعنى اصطلاحي ـ وليست تاء التأنيث ، لأن الحقيقة تستعمل للمذكر والمؤنث .

(٢) وهو على وزن مفعل ، وأصله مَجْوز ـ بفتح الميم والواو ـ نقلت حركة الواو إلى الجيم ، فسكنت الواو وانفتح ما قبلها ـ وهو الجيم ـ فانقلبت الواو ألفًا على القاعدة ، فصار مجازًا . والمفعل يكون مصدرًا ميميًا أو اسم مكان أو اسم زمان . والمجاز بمعناه الاصطلاحي الآتي مأخوذ من المصدر أو اسم المكان ـ أي مكان العبور والانتقال ـ وليس =

واصطلاحًا : اللفظ المستعمل في غير ما وضع له أولاً ، لعلاقة بين المعنيين مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي .

أو هو قول مستعمل بوضع ثان لعلاقة .

فإذا علمنا أن أهل المدينة قالوا في استقبال رسول الله ـ ﷺ ـ : « طلع البدر علينا من ثنيات الوداع » أدركنا أن البدر هنا مجاز ، والقرينة المانعة هي قولهم من ثنيات الوداع . لأن البدر الحقيقي لا يطلع من ثنيات الوداع ولا من غيرها من بقاع الأرض . والبدر المراد به هنا إنسان حبيب إلى القلوب والعيون ، ألا وهو محمد ﷺ .

فكل لفظ وضعه واضع اللغة بإزاء شيء ، ويدل عليه من غير وساطة ، فهو حقيقة له ، فإذا استعمل في غيره لمناسبة ما ، كان مجازًا لا حقيقة [١] .

شروط صحة المجاز :

يؤكد التعريف السابق أن للمجاز ثلاثة شروط :

١ ـ لابد من علاقة بين المعنيين تسوغ نقل الكلمة من الحقيقة إلى المجاز .

٢ ـ هذه العلاقة قد تكون قائمة على المشابهة أو على غيرها .

٣ ـ لابد من قرينة ملفوظة أو ملحوظة تميز اللفظ الحقيقي من اللفظ المجازي .

فالعلاقة هي المناسبة التي تربط المعنى الثاني بالمعنى الأول . والقرينة هي ما ينتصب للدلالة على إرادة غير المعنى الحقيقي من اللفظ [٢] .

= من اسم الزمان لعدم العلاقة بينهما .

(١) « البلاغة الواضحة ص٧٠ ـ ٧١ » ، « الكوكب الدري ص٤٣٢ » ، « شرح الكوكب المنير ١/ ٤٩ و ١٥٣ و ١٧٩ ـ ١٨٠ » ، « التعليق على أصول الشاشي ص٤٢ ـ ٤٤ » ، « التنبيه ص٥٨ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص١٠١ و ١٠٤ » ، « دلالات النصوص ص٢٥١ ـ ٢٥٢ » ، « البلاغة العربية ص٧٦ ـ ٧٧ » .

(٢) القرينة أمر ينصبه المتكلم دليلاً على أنه أراد باللفظ غير معناه الحقيقي الموضوع بإزائه : وهي تصرف الذهن عن المعنى الوضعي إلى المعنى المجازي ، وقد تكون لفظية ، وربما تكون حالية وكل من المجاز والكناية يحتاج إلى قرينة ، لكنها في المجاز تمنع من إرادة المعنى الحقيقي ، وفي الكناية لا تمنع . وعلماء الأصول يجعلون القرينة شرطًا لصحة المجاز خارجًا عن مفهومه ، وعلماء البيان يجعلونها داخلة في مفهوم المجاز وحقيقته . « محاضرات فوزي ص١١١ » .

ويعرف المجاز بصحة نفيه ، كقولك : الشجاع ليس بأسد ، وفلان ليس ببحر . ولا يصح أن يقال : الأسد ليس بأسد ، والبحر ليس ببحر . كما يعرف بتبادر غيره إلى الذهن لولا القرينة ، وبعدم وجوب اضطراد علاقته [1] .

أقسام الحقيقة من حيث أصل الوضع :

من تعريف الحقيقة يتبين أنها تقسم من حيث وضع اللفظ واستعماله إلى أربعة أقسام :

١ ـ حقيقة لغوية : وهي قول مستعمل في وضع أول ـ أي فيما وضعه صاحب اللغة ـ وهي الأصل ، كلفظ أسد في الحيوان المفترس ، وشمس في الكوكب المضيء ، والسماء فإنها لكل ما علاك فأظلك .

٢ ـ حقيقة عرفية : وهي ما خُص ببعض مسمياته في عرف الناس نتيجة كثرة استعمالهم إياها ، وإن كان وضعها للجميع حقيقة لغوية ، كلفظ دابة ، فإنه في الأصل يطلق على كل من دب وكل ما دب على الأرض ، ثم قصر استعماله بعد ذلك على ذوات الأربع أو ذات الحافر ، وعُرف بين الناس بذلك . وكقصر اللحم على ما سوى السمك ، مع أنه لغة يتناوله . وكالجنسية فإنه لفظ وضعه العرب لحالة ما ، وهي الجنس ، ثم صار في العرف مستعملاً لارتباط فرد بدولة . ويطلق على هذه الحقيقة العرف العام .

٣ ـ حقيقة اصطلاحية : وهي التي يتولى وضعها طائفة خاصة من الناس ، كالمصطلحات في جميع الفنون ، مثل الخاص والعام عند الأصوليين ، والفاعل والمفعول به عند النحويين ، والجريمة والجنحة والمخالفة عند القانونيين ، والمثلث والمربع عند المهندسين ، ونحو ذلك من المصطلحات الصناعية ، وهي تختلف من مهنة إلى أخرى . ويطلق عليها العرف الخاص .

٤ ـ حقيقة شرعية : وهي ما استعمله الشارع في وضع مخصوص ، فثمة ألفاظ استعملها الشارع في معان زائدة على المعاني اللغوية المستفادة من وضع اللغة ، كاستعمال

---

(١) « محاضرات الدكتور فوزي ص١٠٤ » ، « شرح الكوكب المنير ١/ ١٨١ » ، « البلاغة العربية ٧٦ـ ٧٧ » .

تنبيه : لا يفرق الأصوليون بين المجاز والاستعارة كما هو الشأن عند أهل البيان . فكل كلام لم يستعمل في حقيقته فهو مجاز عند الأصوليين . « محاضرات فوزي ص١٢٤ » .

لفظ الصلاة والزكاة والصيام والحج في عبادات مخصوصة ، وكاستعمال لفظ الطلاق في حل عقد الزواج بعد أن كان موضوعًا لدى العرب لحل القيد مطلقًا ، وكاستعمال لفظ الرهن في عقد يصبح المرهون بمقتضاه ضمانًا للدين ، بعد أن كان موضوعًا لغة للحبس مطلقًا . وكاستعمال لفظ الربا في الفوائد التي يأخذها المرابي مقابل الدين ، بعد أن كان موضوعًا في اللغة لكل زيادة مطلقًا . وهذا ما يسمى بالحقائق الشرعية [١] .

وقوع المجاز في الكتاب والسنة :

ذهب جمهور أهل العلم إلى أن المجاز ثابت في اللغة العربية ، وأسلوب من أساليبها البليغة يمتنع إنكاره ، والأدب الجاهلي طافح به . وهو واقع في الكتاب والسنة ، لأنها باللسان العربي . قال تعالىٰ : ﴿ وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ﴾ [إبراهيم/ ٤] وقال سبحانه : ﴿ نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين ﴾ [الشعراء/ ١٩٥] [٢] .

من أمثلته في الكتاب والسنة :

١ – قال تعالى : ﴿ قال رب إني وهن العظم مني واشتعل الرأس شيبًا ﴾ [مريم / ٤] .

---

(١) واختلف الأصوليون في وجود الحقائق الشرعية بين ناف ومثبت . وانظر « المستصفى ١/ ٣٢٥ ـ ٣٣٢ » ، « فواتح الرحموت ١/ ٢٠٣ » ، « شرح الكوكب المنير ١/ ١٤٩ ـ ١٥٠ » ، « محاضرات فوزي ص١٠١ ـ ١٠٢ » ، « دلالات النصوص ص٢٥١ و٢٥٣ ـ ٢٥٧ » .

(٢) وهو الصحيح عند الإمام أحمد وأكثر أصحابه ، قال القاضي : نص الإمام أحمد على أن المجاز في القرآن فقال : في قوله تعالىٰ : ﴿ إنا نحن نحيي ونميت ﴾ و(نعلم) و(منتقمون) : هذا مجاز اللغة ، يقول الرجل : إنا سنجري عليك رزقك . « شرح الكوكب المنير ١/ ١٩١ ـ ١٩٢ » .

وقال ابن بطليوس في التنبيه ص٣٥ : وهو الصحيح الذي لا يجوز غيره . وقال الغزالي في « المستصفى ١/ ١٠٥ » : وذلك لا ينكر في القرآن .

وذهب بعض العلماء ـ ومنهم أبو إسحاق الإسفرائيني وابن تيمية ـ إلى منع هذا التقسيم أصلاً ، وأنه لا مجاز في اللغة العربية . قالوا : وهو حادث بعد انقضاء القرون الثلاثة الأولىٰ .

وذهب بعض آخر ـ ومنهم أبو الحسن الجزري وبعض الظاهرية ومحمد بن خويز منداد من المالكية وأحمد بن حنبل في رواية اختارها ابن حامد ـ إلى منع وجود المجاز في القرآن دون اللغة العربية لأنه مع القرينة تطويل ، وبدونها إلباس . « شرح الكوكب المنير ١/ ١٩٢ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص١٠٥ » وانظر « فواتح الرحموت ١/ ٢١١ ـ ٢١٢ » .

شبه الرأس بالوقود ، ثم حذف المشبه به ، ورمز إليه بشيء من لوازمه ، وهو اشتعل على سبيل الاستعارة المكنية . والقرينة إثبات الاشتعال للرأس .

٢ ـ قال سبحانه : ﴿ أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى والعذاب بالمغفرة فما أصبرهم على النار ﴾ [البقرة/ ١٦] .

اشتروا بمعنى اختاروا ، فهي استعارة تصريحية ، والقرينة هي الضلالة .

٣ ـ قال جل جلاله : ﴿ جناتٍ تجري من تحتها الأنهار ﴾ [الحج/ ١٤] .

والذي يجري هو الماء ، وليست الأنهار التي هي مجاري المياه .

٤ ـ قال ـ ﷺ ـ :« الإيمان بضع وسبعون شعبة » [أخرجه الستة] .

٥ ـ وقال أيضًا : « ثلاث من كن فيه وجد بهن طعم الإيمان » [أخرجه الشيخان والترمذي والنسائي] .

وفي رواية للنسائي : « وجد حلاوة الإيمان » .

مسوغات المجاز ودواعيه :

الأصل في التعبير أن يكون بالحقيقة ، فلابد من باعث يدعو إلى هذا العدول . والداعي قد يكون لفظيًا ينطوي تحته عذوبة لفظ المجاز وصلاحيته للسمع والتجنيس والمقابلة والمطابقة والتوضيح وغير ذلك ، وربما يكون معنويًا يتصل برغبة المتكلم نفسه كالتعظيم أو الترغيب أو الترهيب أو نحو ذلك ، وقد يكون من أجل تلطيف الكلام وتشويق المخاطب إلى استماعه وإيقاظ نفسه إلى تفهم معناه وتذوق فنه .

وصفوة القول : إنما يعدل عن الحقيقة إلى المجاز لتحسين الكلام وإضفاء صفة القوة والبلاغة والوضوح عليه ، بحيث يقر كل من سمع ذلك أن المجاز هنا أولىٰ ، ووقعه على النفس أجمل ، وتأثيره فيها أقوىٰ [١] .

* * *

---

(١) « محاضرات الدكتور فوزي ص١٢٤ » .

الفرع الثاني

أنواع المجاز

يقسم المجاز من حيث وجود العلاقة وعدمها إلى قسمين : هما مجاز لغوي يكون في نقل الألفاظ من حقائقها اللغوية إلى معان أخرى بينها صلة ومشابهة . ومجاز عقلي ، وهو ما استعملت ألفاظه في حقائقها ، لكن التجوز حصل في الإسناد .

١ ـ المجاز اللغوي

تعريفه :

هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي .

أو هو استعمال كلمة في غير معناها الحقيقي لعلاقة مع قرينة ملفوظة أو ملحوظة .

والغرض من العلاقة انتقال الذهن من المعنى الأول إلى المعنى الثاني عن طريقها ، فهي كالجسر الرابط بين المعنيين .

أقسامه :

يقسم المجاز اللغوي من حيث نوع العلاقة إلى قسمين :

أ ـ فإن كانت العلاقة الحاصلة بين المعنى الحقيقي والمجازي هي المشابهة ، بحيث ينتقل الذهن بوساطتها عن محل المجاز إلى الحقيقة ، فيفهم المعنى المجازي من حيث ثبوت الصفة له ، كإطلاق لفظ أسد على الشجاع للاشتراك في الشجاعة ، سمي استعارة بأقسامها .

ب ـ وإن كانت قائمة على غير المشابهة سمي مجازًا مرسلاً .

فالفرق الوحيد بين الاستعارة والمجاز المرسل يكمن في العلاقة وحدها ، فهي في الاستعارة قائمة على المشابهة ، وفي المجاز المرسل على غيرها . أما القرينة فقد تكون لفظية ، وقد تكون حالية [١] .

---

(١) « البلاغة الواضحة ص٧١ » ، « شرح الكوكب المنير ١/ ١٥٤ » ، « التعليق على أصول الشاشي ص٥٧ » ، « البلاغة العربية ص٧٨ ـ ٧٩ و ١١٣ » .

أ ـ الاستعارة

تعريفها :

الاستعارة مجاز لغوي تكون العلاقة فيه بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي قائمة على المشابهة .

أنواعها :

والاستعارة في الأصل تشبيه بليغ حذف أحد طرفيه . ولذلك تقسم من حيث المشبه به وجودًا وعدمًا وصورة إلى ثلاثة أنواع :

١ ـ **استعارة تصريحية :** وهي ما صُرح فيها بلفظ المشبه به وحذف المشبه .

مثال ذلك : وقف خالد في الميدان ، وقامت تعانقه الأسود . فصرح بالمشبه به ، والقرينة تعانقه ، فهي لفظية .

وقوله تعالىٰ : ﴿ كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور ﴾ . ففي الآية كلمتان استعملتا في غير معناهما الحقيقي ، وهما الظلمات والنور ، ولا يقصد بالأولى إلا الضلال ، ولا يراد بالثانية إلا الهدى والإيمان ، والعلاقة هي المشابهة والقرينة حالية . وأصل الكلام كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الضلال الذي هو كالظلمات إلى الهدىٰ الذي هو كالنور ، ثم حُذف لفظ المشبه ، واستعير بدله لفظ المشبه به ، ليقوم مقامه ، بادعاء أن المشبه به هو عين المشبه . وهذا أبعد مدى في البلاغة ، وأدخل في المبالغة . ولما كان المشبه به مصرحًا به سميت استعارة تصريحية .

٢ ـ **استعارة مكنية :** وهي ما حذف فيها المشبه به ، ورمز له بشيء من لوازمه .

مثال ذلك ،قول الحجاج لأهل العراق : إني لأرى رؤوسًا قد أينعت ، وحان قِطافها ، وإني لصاحبها . فشبه الرؤوس بالثمرات ، وأصل الكلام : إني لأرى رؤوسًا كالثمرات قد نضجت . ولما كان المشبه به في هذه الاستعارة محتجبًا سميت استعارة مكنية [1] .

---

(١) « البلاغة الواضحة ص٧٥ ـ ٧٧ » ، « البلاغة العربية ١١٧ ـ ١١٩ و ١٢١ ـ ١٢٢ » .

٣ ـ استعارة تمثيلية : وهي تركيب استعمل في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة ، مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي . فكل تركيب فيه كل من المشبه والمشبه به صورة منتزعة من متعدد يسمى استعارة تمثيلية . وسميت تمثيلية مع أن التمثيل عام في كل استعارة للإشارة إلى عظم شأنها ، إذ هي مبنية على تشبيه التمثيل ، فهي أبلغ أنواع المجاز مفردًا أو مركبًا .

مثال ذلك قولنا عمن ورث أموالاً طائلة وبعثرها : « ومن ملك البلاد بغير حرب هان عليه تسليم البلاد » . فشبهنا من ورث المال الكثير وراح يبعثره في غير جدوىٰ بحال من ملك البلاد بغير حرب فهان عليه التفريط فيها ، بجامع التفريط ، ثم حذفنا المشبه ، وهو صورة الشاب المبذر ، واستعرنا التركيب الدال على المشبه به للمشبه .

وقولنا لمن جمع خصلتين ذميمتين : « أحشفًا وسوء كيلة » . شبهنا حال من جمع خصلتين ذميمتين بحال من كان يبيع التمر الرديء ويطفف في الكيل ، ثم استعير التركيب الدال على المشبه به للمشبه على سبيل الاستعارة التمثيلية ، والقرينة حالية .

ومنه قوله تعالىٰ : ﴿ وتركنا بعضهم يومئذ يموج في بعض ، ونفخ في الصور فجمعناهم جمعًا ﴾ وقوله سبحانه : ﴿ ربنا أفرغ علينا صبرًا وتوفنا مسلمين ﴾ . وقوله ـ ﷺ ـ : « لا يلدغ المؤمن من جحر مرتين »[1] .

---

(١) « البلاغة الواضحة ص٩٧ ـ ٩٨ » ، « التنبيه ص١٠٢ » ، « البلاغة العربية ص١٣٥ ـ ١٣٦ » .

وتقسم الاستعارة أيضًا ـ سواء كانت تصريحية أو مكنية ـ من حيث نوع اللفظ الذي جرت فيه إلى قسمين :

١ ـ أصلية : وهي ما كان اللفظ الذي جرت فيه اسمًا جامدًا ، نحو قول المتنبي في وصف القلم :

يَمُجُّ ظلامًا في نهارٍ لسانُه ويفهم عمن قال ما ليس يُسمع

شبه القلم بإنسان ، ثم حذف المشبه به ، ورمز إليه بشيء من لوازمه ، وهو اللسان ، فالاستعارة مكنية ، وشبه المداد بالظلام ، بجامع السواد ، واستعار اللفظ الدال على المشبه به للمشبه ، على سبيل الاستعارة التصريحية ، وشبه الورق بالنهار بجامع البياض ، ثم استعير اللفظ الدال على المشبه به للمشبه ، على سبيل الاستعارة التصريحية . وإذا تأملت ألفاظ الاستعارات السابقة رأيتها جامدة غير مشتقة .

٢ ـ تبعية : وهي مكان اللفظ الذي جرت فيه مشتقًا أو فعلاً ، نحو قوله تعالىٰ : ﴿ ولما سكت عن موسى الغضب أخذ الألواح ﴾ . شبه انتهاء الغضب بالسكوت ، بجامع الهدوء ، ثم استعار اللفظ الدال على المشبه به ، وهو السكوت للمشبه ، ثم اشتق من السكوت بمعنى انتهاء الغضب فعل سكت بمعنى انتهى . فهي استعارة تصريحية . ويجوز أن يشبه الغضب بإنسان ، ثم يحذف المشبه به ، ويرمز إليه بشيء من لوازمه ، وهو سكت ، فيكون في الغضب استعارة مكنية .

بلاغة الاستعارة :

الاستعارة صورة من صور التوسع في الكلام ، لأنها تستفيد من بلاغة التشبيه وتزيد عليه ؛ فإذا كانت بلاغة التشبيه آتية من ناحيتين : تأليف ألفاظه ، وابتكار مشبه به بعيد عن الأذهان ، لا يجول إلا في نفس أديب ، وهب الله له استعدادًا سليمًا في تعرف وجوه الشبه الدقيقة بين الأشياء ، وأودعه قدرة على ربط المعاني ، وتوليد بعضها من بعض إلى مدى بعيد لا يكاد ينتهي ، فإن سر بلاغة الاستعارة من ناحية اللفظ أن تركيبها يدل علي تناسي التشبيه ، ويحملك عمدًا على تخيل صورة جديدة ، تنسيك روعتها ما تضمنه الكلام من تشبيه خفي مستور . أما بلاغتها من حيث الابتكار وروعة الخيال وما تحدثه من أثر في نفوس سامعيها فمجال فسيح للإبداع ، وميدان لتسابق المجيدين من فرسان الكلام ، لأنها تعطي الكثير من المعاني باليسير من اللفظ ، وتجسد المعنويات ، وتبث الحياة في الجماد [1] .

= وسميت تبعية . لأن جريانها في المشتق كان تابعًا لجريانها في المصدر .

وتقسم الاستعارة أيضًا من حيث ذكر ملائم للمشبه أو المشبه به إلى ثلاثة أقسام :

أ ـ استعارة مرشحة : وهي ما ذكر معها ملائم المشبه به ، نحو قوله تعالىٰ : ﴿ أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم ﴾ . حيث ذكر ما يلائم المشبه به ، وهو « فما ربحت تجارتهم » .

ب ـ استعارة مجردة : وهي ما ذكر معها ملائم الشبه ، نحو قولك : فلان اكتب الناس إذا شرب قلمه من دواته ، أو غنى فوق قرطاسه . فقد اشتمل الكلام على ما يلائم المشبه وهو دواته وقرطاسه .

جـ ـ استعارة مطلقة : وهي ما خلت من ملائمات المشبه والمسبه به ، أو اشتملت على ترشيح وتجديد معًا . مثال ذلك في التصريحية : نطق الخطيب بالدرر ، براقة ثمينة ، فارتاحت لها الأسماع . وفي المكنية : قصف الموت شبابه قبل أن يزهد ويصل إلى الكهولة . « البلاغة الواضحة ص٨٩ ـ ٩١ » ، « البلاغة العربية ص١٣٠ ـ ١٤٩ » .

(١) « البلاغة الواضحة ص١٠٥ ـ ١٠٦ » ، « البلاغة العربية ص١٤٣ ـ ١٤٩ » .

ب ـ المجاز المرسل

تعريفه :

هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة غير المشابهة ، مع قرينة ملفوظة أو ملحوظة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي .

وسمي مرسلاً لأنه أطلق ، فلم يقيد بعلاقة خاصة [1] .

من علاقات المجاز المرسل :

١ ـ السببية : وهي كون المنقول عنه سببًا ومؤثرًا في غيره . نحو له عليَّ أياد سابقة ، فكلمة أياد مجاز ، يريد بها النعم ، وليس بين الأيدي والنعم مشابهة ، لكن ثمة علاقة بين المعنيين ، فاليد الحقيقية هي التي تمنح النعم ، فهي سبب فيها .

ومنه قولهم : رعت الماشية الغيث ، أي النبات ، لأن الغيث سبب فيه .

٢ ـ المسببية : وهي كون المنقول عنه مسبَّباً وأثرًا لغيره . نحو قوله تعالىٰ : ﴿ وينزل لكم من السماء رزقًا ﴾ [غافر/ ١٣] فالرزق لا ينزل من السماء ، ولكن ينزل المطر الذي ينشأ عنه النبات ، فالرزق مسبب عن المطر .

ومنه قوله تعالىٰ : ﴿ إن الذين يأكلون أموال اليتامىٰ ظلمًا إنما يأكلون في بطونهم نارًا ﴾ [النساء/ ١٠] فالإنسان لا يأكل النار ، ولكنه يأكل الطعام ، وإذا كان الطعام حرامًا ، فإن النار تتسبب عنه . فأطلقت كلمة النار ، وأريد بها الطعام الحرام ، لما بينهما من علاقة متماسكة .

٣ ـ الجزئية : وهي كون الشيء المذكور ضمن شيء آخر ، فيطلق الجزء ويراد الكل ، نحو أقر الله عينك بولدك . وأنت تريد جسمه وقلبه وعقله . ومنه قوله تعالىٰ : ﴿ فتحرير رقبة مؤمنة ﴾ [النساء/ ٩٢] والمراد ذات الشخص .

٤ ـ الكلية : وهي كون الشيء المذكور متضمنًا للمقصود وغيره ، فيذكر الكل ويراد

---

(١) « البلاغة الواضحة ص١٠٨ » ، « التنبيه ص١٠٢ » ، « البلاغة العربية ص٩٣ » .

به الجزء ، نحو قوله تعالىٰ : ﴿ جعلوا أصابعهم في آذانهم ﴾ [نوح/ ٧] فالإنسان لا يستطيع أن يضع أصبعيه في أذنيه ، لكن أطلقت الأصابع وأريد أطرافها وهي الأنامل .

ومنه قولهم : « أكلت قمح بلادي ، وشربت ماءها ، وتنشقت هواءها ، وسبحت في بحرها » .

٥ ـ الماضوية : ويُراد به تسمية الشيء باعتبار ما كان عليه . نحو قوله تعالى : ﴿ وآتوا اليتامى أموالهم ﴾ [النساء/ ٢] واليتيم هو الصغير الذي مات أبوه ، والله عز وجل إنما يأمر بإعطاء الأموال لمن وصلوا سن الرشد بعد أن كانوا يتامىٰ .

٦ ـ المستقبلية : ويراد به تسمية الشيء باعتبار ما يؤول إليه ، نحو قوله تعالى : ﴿ ولا يلدوا إلا فاجرًا كفارًا ﴾ [نوح/ ٢٧] فالمولود لا يكون حين ولادته فاجرًا ولا كفارا ، لكنه قد يكون كذلك بعد الطفولة ، فأطلق المولود الفاجر ، وأريد به الرجل .

ومنه قوله تعالىٰ : ﴿ فبشرناه بغلام حليم ﴾ [الصافات/ ١٠٧] ، وقوله سبحانه : ﴿ إني أراني أعصر خمرًا ﴾ [يوسف/ ٣٦] .

٧ ـ المحلية : وهي كون الشيء بحيث يحل فيه غيره ، نحو قوله تعالىٰ : ﴿ فليدع ناديه ﴾ [العلق/ ١٧] فالنادي هو مكان الاجتماع ، والمقصود من في النادي من أنصاره ، فهو مجاز أطلق فيه المحل وأراد من حل فيه . ومنه قولهم : لا أركب البحر . والمراد السفينة ، فالبحر محل ، والسفينة حالة [1] .

٨ ـ الحالية : وهي كون الشيء حالاً في غيره ، وهو عكس سابقه ، يذكر الحال ويراد المحل . نحو قوله تعالىٰ : ﴿ إن الأبرار لفي نعيم ﴾ [الانفطار/ ١٣] والنعيم معنى من المعاني لا يحل فيه الإنسان ، وإنما يحل في مكانه . وقوله تعالىٰ : ﴿ ففي رحمة الله هم فيها خالدون ﴾ [آل عمران/ ١٠٧] حيث أطلق الحال وأراد المحل .

---

(١) وإطلاق اسم المحل على الحال سماه في « الكوكب الدري ص٣٤٩ » : المجاوزه ، مثل إطلاق لفظ الراوية على الإناء الجلدي الذي يحمل فيه الماء ، مع أن الراوية في اللغة هو الحيوان المحمول عليه الماء ، وكذلك الغائط ، فإنه اسم للمكان المطمئن من الأرض ، ثم أطلقوه مجازًا على الفضلة الخارجة من الآدمي .

ومنه قول المتنبي : « إني نزلت بكذابين » أراد أنه نزل بأرض حاكمها من الكذابين .

٩ ـ اللازمية : وهي كون الشيء يجب وجوده عند وجود شيء آخر ، كقولك : طلع الضوء . أي الشمس . لأن الضوء لازم للشمس ، يوجد بوجودها .

١٠ ـ الملزومية : وهي كون الشيء يجب عند وجوده وجود شيء آخر ، كقولك : ملأت الشمس الغرفة : أي الضوء . اطلقت الملزوم وأردت اللازم .

١١ ـ الآلية : وهي كون الشيء واسطة لإيصال أثر شيء إلى شيء آخر ، كأن تذكر الآلة ، ويراد الأثر الذي ينتج عنها ، كقوله تعالىٰ : ﴿ واجعل لي لسان صدق في الآخرين ﴾ أي ذكرًا حسنًا ، لأن اللسان آلة القول والبيان ، فأُطلق وأريد أثره . وقوله سبحانه : ﴿ فأتوا به على أعين الناس ﴾ والمراد على مرأى من الناس . فلما كانت العيون آلة الرؤية صح استخدامها وإرادة أثرها .

١٢ ـ الإطلاق : وهي كون الشيء المنقول عنه دالاً على معنى بلا قيد ، كقوله تعالى : ﴿ أولامستم النساء ﴾ [النساء/ ٤٣] والمراد الوطء ، فأطلق اللمس ، وأراد منه معنى مقيده .

ومنه إطلاق المصدر على الذات ، كقولك رجل عدل وصوم . فإن قصدت بإطلاق المصدر المبالغة لدوامه على ذلك لم تؤوله ، وإن لم ترد المبالغة فقد اختلفوا فيه :

أ ـ قال البصريون : هو على حذف مضاف ، تقديره ذو عدل وذو صوم .

ب ـ وقال الكوفيون : هو واقع اسم الفاعل ، تقديره صائم وعادل .

١٣ ـ التقييد : وهو كون الشيء مقيدًا بقيد أو قيود ، كقول المتنبي في كافور : « وأسود مشفره » والمراد بالمشفر الشفه ، لأن المشفر خاص بشفة البعير .

١٤ ـ العموم : وهو كون الشيء شاملاً لأفراد كثيرة ، كقوله تعالىٰ : ﴿ أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله ﴾ [النساء/ ٥٤] والمراد النبي ـ ﷺ ـ .

١٥ ـ الخصوص : وهو كون اللفظ خاص بشيء واحد ، كقوله تعالىٰ : ﴿ علمت نفس ما أحضرت ﴾ [التكوير/ ١٤] والمراد كل نفس ، فأطلق الخاص وأريد به العام .

١٦ ـ البـدليـة : وهي كـون الشيء بـدلاً عن آخر ، كقـولـه تعـالىٰ : ﴿ فـإذا قضيتم الصلاة ﴾ [النساء/ ١٠٣] أي أديتم .

١٧ ـ المبـدليـة : وهي كون الشيء مبـدلاً عن آخر ، نحو قـولهم : « أكلت دمًـا » أي أكلت الدية .

١٨ ـ إطـلاق الاسم المعروف وإرادة المنكر ، نحـو قـولـه تعـالىٰ : ﴿ وادخلـوا البـاب سجدًا ﴾ [البقرة/ ٥٨] والمراد ادخلوا بابًا من أبوابها .

١٩ ـ إطلاق أحد الضـدين على الآخر ، نحو قولـه تعـالىٰ : ﴿ فبشرهم بعذاب أليم ﴾ [آل عمران/ ٢١] أي أنذرهم .

٢٠ ـ الحذف من الكلام ، سواء كان المحذوف مفردًا أو جملة . ويشمل ذلك ما يلي :

أ ـ الإضمار : وذلك بحذف المضاف وإقامة المضـاف إليـه مقـامـه ، نحو قولـه تعـالىٰ : ﴿ واسأل القرية التي كنا فيها والعير التي أقبلنا فيها ﴾ [يوسف/ ٨٢] أي واسـأل أهل القرين وأصحاب العير . وقوله سبحـانـه : ﴿ وأشربوا في قلوبهم العجل ﴾ [البقرة/ ٩٣] أي حب العجل .

أو بحذف المضاف إليـه ، كقول الحجـاج : « أنـا ابن جلا » أي ابن رجل جلا الأمور وكشفها .

ومنـه قـولـه تعـالىٰ : ﴿ فقبضت قبضـة من أثر الرسـول ﴾ [طـه/ ٩٦] أي من أثر حافر فرس الرسول .

ب ـ حـذف الفعل ، نحو قولـه تعـالىٰ : ﴿ فمن كان منكم مريضًـا أو على سفر فعـدة من أيام أخر ﴾ [البقرة/ ١٨٤] أي فأفطر فعدة من أيام أخر .

٢١ ـ الزيـادة ، نحو قـولـه تعـالىٰ : ﴿ ليس كمثلـه شيء ﴾ [الشـورى/ ١١] أي ليس مثله شيء .

هـذا . ومن المجاز المرسل نوع يقـال لـه : المجـاز المرسـل المركب . وهـو كل تركيب استعمل في غير ما وضع له لعلاقة غير المشابهة . ومنه ما يلي :

٢٢ ـ الجمل الخبرية المستعملة في الإنشاء . نحو قول ابن الرومي مظهر حزنه وتحسره :

بـــان شبـــابي فعـزَّ مطلبـــــه وانبتَّ بيني وبينـــــه نسبـــــهُ

فهو مجاز مرسل مركب علاقته السببية ، والقرينة حالية . وهو لا يريد الإخبار ، لكنه يشير إلى ما استحوذ عليه من الهم والحزن بسبب فراق الشباب .

ومنه الأمر الوارد بصيغة الخبر نحو قوله تعالىٰ : ﴿ والوالدات يرضعن أولادهن ﴾ [البقرة/ ٢٣٣] أي ليرضعن وهو على جهة الوجوب لبعض الوالدات، وعلى جهة الندب لبعضهن .

ومنه أيضًا الإيجاب الوارد بصيغة النفي ، كقوله تعالىٰ : ﴿ ولو شئنا لآتينا كل نفسٍ هداها ﴾ [السجدة/ ١٣] .

٢٣ ـ الواجب بصيغة الممكن ، كقوله تعالىٰ : ﴿ فعسى الله أن يأتي بالفتح أو أمر من عنده ﴾ [المائدة/ ٥٢] قوله سبحانه : ﴿ عسى أن يبعثك ربك مقامًا محمودًا ﴾ [الإسراء/ ٧٩] .

فهذا واجب ثابت ، وصورته صورة الممكن المشكوك فيه ، والعرب تفعل هذا تحريرًا للمباني واحتياطًا عليها .

٢٤ ـ المدح في صورة الذم ، كقولهم : أخزاه الله ما أشعره .

ذكر ابن جني أن أعرابيًا رأى ثوبًا فقال : ماله محقه الله . قال : فقلت له : لم تقول هذا ؟ فقال : إنا إذا استحسنا شيئًا دعونا عليه اهـ . ولعل أصل هذا أنهم يكرهون أن يمدحوه فيصيبوه بالعين ، فيعدلون إلى ذمه .

٢٥ ـ الذم في صورة المدح : كقوله تعالىٰ : ﴿ إنك لأنت الحليم الرشيد ﴾ [هود/ ٨٧] .

٢٦ ـ التقليل في صورة التكثير نحو : كم ضيف نزل عليه .

تريد أنه لم ينزل عليه ، وأنت تريد الاستهزاء .

٢٧ ـ التكثير بصيغة التقليل ، اكقوله تعالىٰ : ﴿ ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين ﴾ [الحجر/ ٢] مع أنهم يودون كثيرًا . فقلل الشيء ، وهو كثير في الحقيقة .

ونحو ذلك من أساليب الكلام التي لا يقف عليها إلا من تعمق بعلم اللسان . وكل نوع منها يقصد به غرض من أغراض البيان [1] .

---

(١) « البلاغة الواضحة ص١٠٨ ـ ١١٠ » ، « التنبيه ص٧٩ ـ ٩٩ و ١٠٣ » ، « الكوكب الدري ص٤٣٢ وص٤٣٤ ـ ٤٣٥ وص٤٤٠ » ، « شرح الكوكب المنير ١/ ١٧٥ » ، « التعليق على أصول الشاشي ص٥٧ » ، « البلاغة العربية ص٩٣ ـ ٩٤ و ٩٧ ـ ١٠١ و ١٠٢ ـ ١٠٨ » .

٢ ـ المجاز العقلي

تعريفه :

هو ما استعملت ألفاظه في حقائقها ، لكن التجوز حصل في الإسناد .

أو هو إسناد الفعل أو ما في معناه [1] إلى غير صاحبه لعلاقة مع قرينة تمنع أن يكون الإسناد حقيقيًا .

وسمي مجازًا عقليًا لأن المجاز ليس في اللفظ كالمجاز اللغوي ، بل في الإسناد ، وهو يدرك بالعقل . فإذا قال المؤمن : أنبت الربيع البقل . فإن إسناد أنبت إلى الله حقيقة ، وهو في اعتقاد المؤمن ، وإنما اسنده إلى الربيع مجازًا ، لأنه يعتقد أن الذي ينبت هو الله ، وما الربيع إلا الزمن الذي يكون فيه الإنبات [2] .

من علاقات المجاز العقلي :

١ ـ السببية : نحو بنى عمرو بن العاص مدينة الفسطاط . فالأمير لا يبني بنفسه ، بل عماله ، لكن لما كان سببًا في البناء أسند الفعل إليه . فالتجوز حصل بنسبة البناء إلى عمرو .

ومنه قوله تعالىٰ : ﴿ فكيف تتقون إن كفرتم يومًا يجعل الولدان شيبا ﴾ [المزمل/ ١٧] وقولهم : « يفعل المال مالا تفعله القوة » . وذلك لهول ذلك اليوم وقوة أثر المال في مجريات الحياة ، مع أن المسبب حقيقة هو الله سبحانه .

٢ ـ الزمانية : نحو نهار الزاهد صائم وليله قائم . فأسند الصوم إلى ضمير النهار والقيام إلى ضمير الليل ، مع أن النهار لا يصوم والليل لا يقوم ، بل يصوم ويقوم من فيهما . فَشِبْه الفعل ـ وهو اسم الفاعل ـ اسند إلى غير صاحبه ، والذي سوغ ذلك أن المسند إليه زمان الفعل . ومنه قوله تعالىٰ : ﴿ بل مكر الليل والنهار ﴾ . والمراد بل مكركم في الليل والنهار . وقول طرفة :

---

(١) وهو المصدر واسم الفاعل واسم المفعول والصفة المشبهة واسم التفضيل وسائر المشتقات التي تعمل عمل الفعل .

(٢) « البلاغة الواضحة ص١١٥ » ، « التنبيه ص٧٩ » ، « البلاغة العربية ص٨١ ـ ٨٢ » ، « المعاني في ضوء أساليب القرآن ص١٤٦ » .

ستبدي لك الأيام ما كنت جاهلاً ويأتيك بالأخبار من لم تزود

والأيام فاعل غير حقيقي .

٣ ـ المكانية : نحو سالت الأنهار وازدحمت الشوارع وجرت الأودية . فأسند السيل إلى النهر ـ وهو المكان الذي يسيل فيه الماء ـ وأسند الازدحام إلى الشوارع ، وأسند الجري إلى الأودية ، مع أن الذي يسيل ويجري هو الماء ، والذي يزدحم هم الناس في الشوارع ، والذي سوغ ذلك أن المسند إليه مكان الفعل .

ومنه قوله تعالىٰ : ﴿ وأخرجت الأرض أثقالها ﴾ [الزلزلة/ ٢] .

٤ ـ إسناد الفعل إلى مصدره ، نحو قولهم جَدَّ جِدّه وكد كِدُّه . فأُسند الفعلان إلى مصدريها ، ولم يسندا إلى فاعليها . والذي سوغ ذلك هو علاقة المصدرية بين الفعل ومصدره .

ومنه قوله تعالىٰ : ﴿ فإذا عزم الأمر ﴾ [محمد/ ٢١] والأمر لا يعزم ، وإنما يُعزم عليه .

٥ ـ المفعولية : وهي إسناد المبني للفاعل إلى المفعول ، نحو قول الحطيئة : « واقعد فإنك أنت الطاعم الكاسي » . أراد اقعد كلًّا على غيرك مطعومًا مكسوًّا فأسند الوصف المسند إلى ضمير المفعول . والعلاقة هي المفعولية .

ومنه قوله تعالى : ﴿ في عيشة راضية ﴾ [الحاقة / ٢١] أي مرضية . وقوله سبحانه : ﴿ أو لم نمكن لهم حرمًا آمنًا ﴾ [القصص/ ٥٧] أي مأمونًا فيه . حيث جعل المفعول بلفظ الفاعل للمبالغة في جمال المعيشة وشدة الأمن .

٦ ـ الفاعلية : وهي إسناد المبني للمفعول إلى الفاعل ، نحو قوله تعالىٰ : ﴿ إنه كان وعده مأتيًا ﴾ [مريم/ ٦١] وقوله سبحانه : ﴿ وإذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابًا مستورًا ﴾ [الإسراء/ ٤٥] فجاءت كلمة مأتيًا بدلاً من آت ، ومستورًا بدلاً من ساتر ، لأن الحجاب في أصله ساتر ، وليس مستورًا ، فاستعمل اسم المفعول مكان اسم الفاعل ، وإن شئت فقل : أسند الوصف المبني للمفعول إلى الفاعل . وقوله جل جلاله : ﴿ وكان عهد الله مسئولا ﴾ [الأحزاب/ ١٥] فأسند

المسؤولية إلى العهد وهي لصاحبه مبالغة في وجوب الالتزام [١] .

أقسام المجاز من حيث التركيب وعدمه :

١ ـ أن يكون في المفرد فقط ، كقوله تعالىٰ : ﴿ وينزل لكم من السماء رزقا ﴾ [غافر/ ١٣] أي مطرًا يسبب الرزق .

٢ ـ أن يكون في التركيب فقط وذلك من حيث الإسناد ، نحو أشاب الصغير وأفنى الكبير كر الغداة ومر العشي .

٣ ـ أن يكون في الإفراد والتركيب معًا ، كقولك : أحياني اكتحالي بطلعتك . والمراد سرتني رؤيتك [٢] .

ومن طريق المجاز العارض من طريق التركيب إيقاع أدوات المعاني ـ مثل حروف النفي والنهي ـ على السبب ، مع أن المراد المسبب ، كقوله تعالىٰ : ﴿ فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون ﴾ [البقرة/ ١٣٢] فأوقع النهي على الموت في اللفظ ، والموت ليس فعلاً للمخاطبين فيصح نهيهم عنه ، وإنما أراد نهيهم عن مفارقة الإسلام . ومعناه : لا تفارقوا الإسلام حتى تموتوا ، لكنه أوقع النهي على الموت ، لأنه السبب الذي من أجل توقعه وخوفه يلزم الإنسان أن يستعد له بصالح عمله .

وتارة يكون العكس ، فتقع أدوات المعاني على المسبب ، مع أن المراد السبب ، وذلك لتعلق أحدهما بالآخر ، كقوله تعالىٰ : ﴿ فما تنفعهم شفاعة الشافعين ﴾ [المدثر/ ٤٨] فليس المراد إثبات شفاعة غير نافعة ، لأنه لا شفاعة هناك في الحقيقة لهم ، بدليل قوله تعالى حكاية عن الكفار : ﴿ فمالنا من شافعين ﴾ [الشعراء/ ١٠٠] فأوقع النفي على المنفعة التي هي المسبب ، ومراده سبحانه الشفاعة التي هي السبب ، فكأنه قال : ما تكون شفاعة ، فتكون منفعة . أي إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضى [٣] .

---

(١) « البلاغة الواضحة ص١١٥ ـ ١١٧ » ، « التنبيه ص٧٩ ـ ٨٠ » ، « الاجتهاد لفوزي ص٣٧ » ، « شرح الكوكب المنير ١/ ١٨٤ – ١٨٥ » ، « البلاغة العربية ص٧٨ و٨٢ و٨٤ – ٩٠ » ، « المعاني في ضوء أساليب القرآن ص١٤٤ ـ ١٤٥ و ١٤٨ ـ ١٥٢ » .

(٢) « محاضرات الدكتور فوزي ص١٠٤ » .

(٣) « التنبيه ص١٠٣ ـ ١٠٤ » .

بلاغة المجازين : المرسل والعقلي :

المجاز المرسل من الوسائل التي تساعد على بلاغة التعبير وجماله وحسن وقعه في نفوس المتذوقين ، لأن المعنى ينقل من مدلول اللفظ الأصلي أو الوصفي إلى مدلول جديد ، هو أكثر اتساعًا ، وأبعد أفقًا ، وأدعىٰ إلى التأمل . زد على هذا أن معظم علاقات المجاز المرسل سبيل إلى المبالغة وقوة أكثر الكلام ، ووسيلة رائعة إلى الإيجاز مع البيان الساحر .

أما المجاز العقلي فله أثر كبير في سعة اللغة وتغيير صورة العبارة ، وقدرتها على التأثير ، وتحريك المشاعر ، بحيث تعين الأديب على أداء معانيه . ولو كان الإسناد قاصرًا على الحقيقة وحدها لجفت اللغة ، وانعدم فيها رونق الحياة وجمال التعبير .

وصفوة القول : تأتي بلاغة المجازين من النواحي التالية :

١ ـ أداء المعنى المقصود بإيجاز .

٢ ـ المهارة في تخير العلاقة بين المعنى الأصلي والمجازي ، بحيث يكون المجاز مصورًا المعنى المقصود خير تصوير ، كإطلاق الخف والحافر على الجمال والخيل في المجاز المرسل ، وكإسناد الشيء إلى سببه أو زمانه أو مكانه في المجاز العقلي . فإن البلاغة توجب أن يختار السبب القوي والمكان والزمان المختصين .

٣ ـ إن أغلب ضروب المجاز المرسل والعقلي لا تخلو من مبالغة بديعة ذات أثر في جعل المجاز رائعًا خلابا [١] .

---

(١) « البلاغة الواضحة ص١٢٢ » ، « البلاغة العربية ص٩١ و ١٠٩ ـ ١١١ » ، « المعاني في ضوء أساليب القرآن ص١٦١ ـ ١٦٢ » .

الفصل الثاني
الصريح والكناية
الفرع الأول
تعريف الصريح والكناية وحكمها

تعريف الصريح :

الصريح لغة : البين الواضح ، مشتق من الصراحة ، وهي الخلوص والوضوح [١] .

واصطلاحًا : هو اللفظ الذي انكشف المراد منه في نفسه .

أي ظهر ظهورًا بينًا ، لا يحتاج فيه إلى قرينة ولا تفسير ولا تأمل ، بسبب كثرة الاستعمال ، سواء كان اللفظ الصريح حقيقة أو مجازا .

ويشمل التعريف ما يلي :

١ ـ الحقيقة التي لم تهجر ، وبقيت مستعملة فيما وضعت له .

٢ ـ المجاز الغالب في الاستعمال ، كقولك : أكلت من هذه الشجرة ، حيث يفهم السامع أنك تريد ثمرها من غير تأمل ، لهجران الحقيقة وكثرة استعمال المعنى المجازي .

٣ ـ صيغ العقود كالبيع والشراء وصيغ الفسخ كالطلاق والعتاق ؛ فالأولى حقائق لغوية وشرعية ، والأخرى حقائق شرعية ، ومجازات بالنظر إلى معانيها الشرعية [٢] .

حكمه :

لما كان المراد من اللفظ الصريح ظاهرًا ، فإنه يوجب ثبوت معناه بأي طريق من إخبار أو نعت أو نداء ، سواء نوى ذلك أو لم ينوِ ، لأنه ظاهر المراد ، وعين لفظه قائم مقام معناه في ثبوت حكمه من غير توقف على النية . فلو قال لزوجته : أنت طالق أو يا طالق أو طلقتك . وقع الطلاق سواء نواه أو لم ينوه[٣] .

---

(١) مختار الصحاح مادة صرح .

(٢) « محاضرات الدكتور فوزي ص١٢٥ » .

(٣) « أصول الشاشي مع التعليق ص٦٤ ـ ٦٥ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص١٢٥ » .

تعريف الكناية :

الكنـايـة لغـة : أن نتكلم بشيء ونريـد غيره . أي مـا استتر معنـاه . تقـول : كنيت بكذا عن كذا ، وكنوت أيضًا كناية فيها ، أي تكلمت بما يُستـدل بـه عليـه ، أو تكلمت بشيء ، وأردت غيره [١] .

واصطلاحًا : لفظ أطلق وأريد به لازم معناه ، مع جواز إرادة المعنى الأصلي .

أو هو اللفظ الذي استتر المراد منه في نفسه سواء كان المراد منه حقيقيًا أو مجازيًا .

فـالمعنى الحقيقي اللغـوي مفهـوم من الكنـايـة ، لكن مقصـد المتكلم منـه مستتر غير مفهوم . وبعبـارة أخرى كـلام أريـد بـه معنى آخر غير معنـاه الحقيقي الـذي وضـع لـه . فالمتكلم قد يريد إثبات معنى من المعاني ، لكن لا يذكره باللفظ الموضوع لـه في اللغـة ، بل يجيء إلى معنى هو تاليه ورديفه في الوجود ، فيومئ إليه ، ويجعله دليلاً عليه [٢] .

ويشمل التعريف ما يلي :

١ ـ الحقيقـة التي لم يتضح المراد منهـا تمـامًـا ، كاليـد في قـولـه تعـالىٰ : ﴿ والسـارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ﴾ [المائدة/ ٣٨] .

٢ ـ المجاز الـذي لم يشتهر وخفيت قرينتـه ، بحيث تبقى إرادة المعنى الأصلي الحقيقي ممكنة ، كالبينونـة من قول الرجل لامرأتـه : أنت بـائن . فـإنـه يحتمل البينونـة حقيقـة ، وهي الانفصال الجسمي ، ويحتمل الانفصال المعنوي ، وهو فصم عرى العقـد . وهـذا المعنى لا يعرف إلا بقرينة معينة أو بدلالة حال أو بينة [٣] .

حكمها :

لما كان المراد من الكناية غير ظاهر المراد فإن الحكم لا يثبت بها إلا عند وجود النيـة أو القرينة الدالة على الحال ، بأن يعلم السامع أن المتكلم نوى من كلامه أحد معانيه ، إذ

---

(١) القاموس المحيط ومختار الصحاح مادة كني .

(٢) « البلاغة الواضحة ص١٢٣ » ، « أصول الشاشي مع التعليق ص٦٥ ـ ٦٧ » ، « محاضرات فوزي ص١٢٥ » ، « البلاغة العربية ص١٥٣ ـ ١٥٧ » .

(٣) « محاضرات الدكتور فوزي ص١٢٦ » .

لابد من دليل يزول به التردد ، ويترجح به بعض الوجوه . وينبني على ذلك ما يلي :

١ ـ لا يثبت بالكناية ما يندرئ بالشبهة ، كالحدود والكفارات .

٢ ـ كنايات الطلاق تحتاج إلى نية ، وهي تفيد البينونة عند الحنفية ، وتقع رجعية عند الشافعية [1] .

* * *

(١) أصول الشاشي مع التعليق ص٦٤ و ٦٥ و ٦٧ » ، « محاضرات فوزي ص١٣٦ ـ ١٢٧ » .

الفرع الثاني
أقسام الكناية

أقسامها من حيث المكنى عنه :

تقسم الكناية من حيث المكنى عنه إلى ثلاثة أقسام :

١ ـ كناية الصفة : ومعيارها أن يذكر الموصوف ، وتذكر النسبة إليه ، ولا تذكر الصفة المرادة ، وإنما يذكر مكانها صفة أخرى تستلزمها . نحو قول الخنساء في أخيها صخر :

طويل النجاد رفيع العماد كثير الرماد إذا ما شتا

وهي تريد بهذه التراكيب أنه شجاع ، عظيم في قومه ، جواد ، فعدلت عن التصريح بهذه الصفات إلى الإشارة إليها والكناية عنها . لأنه يلزم من طول حِمَالة السيف طول صاحبه ، ويلزم منه طول الجسم الشجاعة عادة ، ويلزم من كونه رفيع العماد أن يكون عظيم المكانة في قومه ، كما يلزم من كثرة الرماد كثرة حرق الحطب ، ثم كثرة الطبخ ، ثم كثرة الضيوف ، ثم الكرم .

ولما كان كل تركيب من التراكيب السابقة كُنِيَ به عن صفة لازمة لمعناه ، سمي كناية عن صفة .

٢ ـ كناية الموصوف : وضابطها أن يصرح بالصفة وبالنسبة ، ولا يصرح بالموصوف . كقول الشاعر :

الضاربين بكل أبيضَ مِخْذَمٍ والطاعنين مجامع الأضغان

فالمخذم : السيف السريع القطع ، والأضغان : جمع ضِغن ، وهو الحقد . وقد أراد الشاعر وصف ممدوحيه بأنهم يطعنون القلوب وقت الحرب ، فانصرف عن التعبير بالموصوف الذي هو القلوب إلى ما هو أملح وأوقع في النفس ، وهو مجامع الأضغان . فكنى بهذا الوصف عن ذات لازمة لمعناه .

٣ ـ كناية النسبة : وضابطها أن يصرح بالصفة والموصوف ، ولا يصرح بالنسبة

الموجودة مع أنها هي المرادة ، نحو قولهم : المجد بين ثوبيك ، والكرم مِلْءَ برديك .

فإنهم أرادوا نسبة المجد والكرم إلى المخاطب ، فعدلوا عن نسبتها مباشرة ، ونسبوها إلى ماله اتصال به ، وهما الثوبان والبردان [١] .

أقسامها من حيث الوسائط :

يقسم البلاغيون الكناية من حيث الوسائط أربعة أقسام :

١ ـ التلويح : وهو كناية كثرت فيها الوسائط ، نحو كثير الرماد .

والتلويح لغة : أن تشير إلى غيرك من بعد .

٢ ـ الرمز : وهو كناية قلت فيها الوسائط ، وخفيت اللوازم ، نحو فلان من المستريحين . كناية عن الجهل والبلاهة .

٣ ـ الإيماء أو الإشارة : وهو كناية قلت فيها الوسائط ، ووضحت اللوازم ، فهي تدل على المراد دلالة مباشرة ، كأنها تومئ وتشير ، نحو الفضل يسير حيث سار فلان . كناية عن نسبة الفضل إليه .

٤ ـ التعريض : وهو لغة : ضد التصريح ، مأخوذ من العُرض ـ بضم العين ـ وهو الجانب ، يقال : عرض فلان بفلان : إذا قال قولاً وهو يعنيه . فكأن اللفظ واقع في جانب عن المعنى الذي لوح به . قال تعالىٰ : ﴿ ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء أو أكننتم في أنفسكم ﴾ [٢] [البقرة/ ٢٣٥] .

واصطلاحًا : أن يطلق الكلام ، ويشار به إلى معنى آخر يفهم من السياق . كأن تقول لشخص يضرّ بالناس : خير الناس أنفعهم للناس .

أو هو لفظ مستعمل في معناه مع التلويح بغير ذلك المعنى . مثال ذلك قول إبراهيم – عليه السلام – عندما سأله قومه ﴿ **أأنت فعلت هذا بآلهتنا**

---

(١) « البلاغة الواضحة ص١٢٢ ـ ١٢٥ » ، « البلاغة العربية ص١٥٩ ـ ١٦٢ » .

(٢) وفي المثل إن في المعارض لمندوحة عن الكذب . أي سعة .

يا إبراهيم * قال بل فعله كبيرهم هذا ﴾ [الأنبياء/ ٦١ ، ٦٢] أي إنه غضب أن عبدت هذه الأصنام معه فكسرها . وإنما قصد التلويح بأن الله سبحانه يغضب أن يعبد من غيره بطريق الأولىٰ . فالتعريض نوع من أنواع الكناية .

وقال ابن الأثير : التعريض هو اللفظ الدال على الشيء من طريق المفهوم لا بالوضع الحقيقي ولا المجازي . كمن يقول لمن يرجو صلته . البرد قد آذاني ، وليس لدي ما أقي به جسمي . فإن هذا وأشباهه تعريض بالطلب ، وليس هذا اللفظ موضوعًا في مقابلة الطلب لا حقيقة ولا مجازًا ، وإنما دل عليه من طريق المفهوم .

ففرق ابن الأثير بين الكناية والتعريض من جهة خفاء الدلالة ووضوحها ، وفرق كذلك من جهة اللفظ فقال : الكناية تشمل اللفظ المفرد والمركب ، فتأتي تارة على هذا . وأخرى على هذا . أما التعريض فإنه يختص باللفظ المركب . لأن التعريض لا يفهم المعنى فيه من جهة الحقيقة ولا من جهة المجاز ، وإنما من جهة التلويح والإشارة . وذلك لا يستقل به اللفظ المفرد . فهذا النوع مقصور على الميل مع المعنى وترك اللفظ جانبًا .

ومن أمثلة التعريض قوله تعالىٰ : ﴿ ما نراك إلا بشرًا مثلنا ﴾ [هود/ ٢٧] أي أنهم أحق منه بالنبوة لو أراد الله أن يجعلها في بشر . وقولهم : أشكو إليك قلة الفأر في بيتي . فهذا تعريض .

قال الثعالبي : العرب تستعمل التعريض في كلامها ، فتبلغ مرادها بوجه ألطف وأحسن من الكشف والتصريح [١] .

بلاغة الكناية :

الكناية مظهر من مظاهر البلاغة ، وغاية لا يصل إليها إلا من لطف طبعه وصفت قريحته والسر في بلاغتها أنها في صور كثيرة تعطيك الحقيقة ومصحوبة بدليلها ، والقضية وفي طيها برهانها . وتظهر هذه الخاصية جليّة في الكنايات عن الصفة والنسبة .

---

(١) « البلاغة الواضحة ص١٢٥ » ، « شرح الكوكب المنير ١/ ٢٠٢ » ، « البلاغة العربية ص١٦٣ ـ ١٦٤ و ١٦٦ و ١٦٨ ـ ١٧٠ » .

ومن أسباب بلاغة الكناية أنها تضع لك المعاني في صور المَحَسّات ، ولا شك أن هـذه خاصة الفنون .

ومن خواص الكناية أيضًا أنها تمكنـك من أن تُشفي غلتـك من خصمـك من غير أن تجعل له سبيلاً ، ودون أن تخدش وجه الأدب . وهذا النوع يسمى بالتعريض .

ومن أوضح ميزاتها أنها تعبر عن القبيح بما تُسيغ الآذان سماعه . وأمثلة ذلك في القرآن الكريم وفي كلام العرب كثيرة جدًا [١] .

* * *

(١) « البلاغة الواضحة ص١٣١ ـ ١٣٢ » .

الفرع الثالث

هل الكناية حقيقة أو مجاز

اختلف العلماء في الكناية ، أهي حقيقة أم مجاز ؟

أ ـ ذهب بعضهم إلى أن لفظ الكناية حقيقة مطلقًا . وصححه بعض العلماء .

قال ابن عبد السلام في كتاب المجاز : والظاهر أن الكناية ليست من المجاز ، لأنها وإن استعملت اللفظ فيما وضع له ، لكن أريد به الدلالة على غيره . كدليل الخطاب في قوله تعالىٰ : ﴿ فلا تقل لهما أف ﴾ (١) [الإسراء/ ٢٣] .

ب ـ وذهب بعض آخر إلى أنها مجاز مطلقًا ، نظرًا إلى المراد من اللفظ .

وهو مقتضى قول الزمخشري في الكشاف (٢) حيث فسر الآية : ﴿ أو أكننتم في أنفسكم ﴾ [البقرة/ ٢٣٥] فقال : الكناية أن يذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له .

جـ ـ وذهب السكاكي وتبعه القزويني في التلخيص إلى أنها ليست بحقيقة ولا مجاز . أما التعريض فهو حقيقة (٣) .

د ـ وذهب قوم إلى التفصيل فقالوا : تكون حقيقة إن استعمل اللفظ في معناه الموضوع له أولاً ، وأريد لازم المعنى الموضوع له ، كقول الخنساء في أخيها « كثير الرماد » كناية عن كرمه ، لأن لازم كثرة الرماد كثرة الطبخ ، ولازم كثرة الطبخ كثرة الضيفان ، ولازم كثرة الضيفان الكرم . فهو مستعمل في معناه الحقيقي ، لكن أريد به لازمه ـ وهو الكرم ـ وإن كان بوساطة لازم آخر . فالدلالة على المعنى الأصلي بالوضع ، وعلى اللازم بانتقال الذهن من اللازم إلى الملزوم ؛ فهو حقيقة لأنه استعمل في معناه ، وإن أريد اللازم ، فلا تنافي بينهما .

وتكون الكناية مجازًا إن لم يرد المعنى الأصلي الحقيقي ، وعُبر بالملزوم عن اللازم ،

---

(١) « شرح الكوكب المنير ١/ ٢٠٠ ـ ٢٠١ » .

(٢) « ١/ ٢٨٢ » .

(٣) « شرح الكوكب المنير ١/ ٢٠٢ » .

وذلك بأن يطلق المتكلم كثرة الرماد على اللازم ، وهو الكرم ، وطول النجاد على اللازم ـ وهو طول القامة ـ من غير ملاحظة الحقيقة أصلاً . فهذا يكون مجازًا ، لأنه استعمل في غير معناه ، والعلاقة فيه إطلاق الملزوم على اللازم [١] .

هـ ـ وفرق ابن الأثير في المثل السائر بين الكناية وغيرها من أقسام المجاز بما يلي :

١ ـ إن الكناية إذا وردت تجاذبها جانبا حقيقة ومجازا ، وجاز حملها على الجانبين معًا كاللمس في الآية ، يجوز حمله على الحقيقة والمجاز ، وكل منهما يصح به المعنى ولا يختل .

أما التشبيه فليس كذلك ، ولا غيره من أقسام المجاز ، لأنه لا يجوز حمله إلا على جانب المجاز خاصة ، ولو حمل على جانب الحقيقة لاستحال المعنى ، كما إذا قلنا زيد أسد .

ولذلك عرف الكناية بأنها كل لفظة دلت على معنى يجوز حمله على جانبي الحقيقة والمجاز بوصف جامع بينهما [٢] .

٢ ـ والكناية جزء من الاستعارة ، لأن الاستعارة لا تكون إلا بحيث يطوي ذكر المستعار له أي المشبه . وكذلك الكناية ، فإنها لا تكون إلا بحيث يطوي ذكر المكنى عنه ، أي لازم المعنى ونسبة الكناية إلى الاستعارة نسبة خاص إلى عام ؛ فكل كناية استعارة ، وليس كل استعارة كناية .

٣ ـ الاستعارة لفظها صريح ، والصريح هو ما دل عليه ظاهر لفظه ، والكناية ضد الصريح ، لأنه عدول عن ظاهر اللفظ .

وصفوة القول : الكناية جزء من الاستعارة ، والاستعارة جزء من المجاز . ومن ثم فإن نسبة الكناية إلى المجاز هي نسبة جزء الجزء وخاص الخاص [٣] .

* * *

---

(١) « شرح الكوكب المنير ١/ ١٩٩ ـ ٢٠٠ » ، « البلاغة الواضحة ص١٢٤ » .

(٢) « البلاغة العربية ص١٦٤ ـ ١٦٥ » .

(٣) « البلاغة العربية ص١٦٦ » .

الفصل الثالث
تعارض الحقيقة والمجاز
الفرع الأول
معالجة المجاز

أقسام الحقيقة من حيث الاستعمال :

قسم الأصوليون الحقيقة من حيث استعمالها إلى ثلاثة أقسام :

١ ـ حقيقة متعذرة : وهي ما لا يمكن الوصول إليه إلا بكلفة ومشقة ، كما إذا حلف لا يأكل من هذه الشجرة أو من ذاك القدر ، فإن أكل الشجرة نفسها أو القدر ذاته متعذر ، فينصرف الكلام إلى ثمرة الشجرة وإلى الطعام الذي في القدر (١) .

٢ ـ حقيقة مهجورة : وهي ما ترك الناس العمل به ، وإن تيسر الوصول إليه ، كما إذا حلف لا يضع قدمه في دار فلان ، فإن إرادة وضع القدم مهجورة في الإرادة وفي العادة . حتى لو وضع قدمه في الدار من غير دخول لا يحنث (٢) .

٣ ـ حقيقة مستعملة : وهي ما تيسر الوصول إليه ، ولم يترك الناس العمل به (٣) .

هل تثبت اللغة قياسًا ؟

أ ـ ذهب أكثر الحنبلية والشافعي وابن سريج وأبو إسحاق الشيرازي والفخر الرازي وغيرهم إلى أن اللغة تثبت قياسًا في لفظ وضع لمعنى دار معه وجودًا وعدمًا ، كخمر لنبيذ ، لأنه يخمر العقل ، وسارق لنباش ، لأنه يأخذ كفن الميت خفية ، وزان لمن عمل عمل قوم لوط ، لأنه وطء محرم .

ب ـ وذهب آخرون ـ واختاره أبو الخطاب والصيرفي والباقلاني ـ إلى أنها لا تثبت بالقياس مطلقًا .

---

(١) حتى لو أكل من عين الشجرة بتكلف ومشقة لا يحنث .

(٢) عند أكثر العلماء .

(٣) « أصول الشاشي مع التعليق ص٤٩ ـ ٥٤ » .

وثمرة الاختلاف : أن المثبت للقياس في اللغة يستغني عن القياس الشرعي ، لأنه يرى صحة الاستدلال بالنصوص الواردة في الخمر والسرقة والزنى على شارب النبيذ والنباش ومرتكب الفاحشة ، ويكون إيجاب الحد عنده بالنص ، وكذلك إطلاق اسم الخمر حقيقة على المسكر من غير ماء العنب . ومن أنكر القياس في اللغة جعل ثبوت ذلك بالشرع .

وقد أجمع العلماء على منع القياس في عَلَم ولقب وصفة ونحو ذلك [١] .

قواعد في معالجة المجاز :

١ ـ الأصل في الكلام الحقيقة . ويتفرع عن ذلك ما يلي :

أ ـ ثبوت ما وضعت له مطلقًا ، سواء كان عامًا أو خاصًا ، أمرًا أو نهيًا ، وسواء نوى بها المتكلم أو لم ينو .

ب ـ إذا دار اللفظ بين الحقيقة الشرعية والمجاز الشرعي يحمل على الأول .

جـ ـ إذا دار اللفظ بين الحقيقة العرفية والمجاز العرفي يحمل على الأول [٢] .

٢ ـ إذا تعذرت الحقيقة يصار إلى المجاز ، لأن المجاز خلف عن الحقيقة بالاتفاق ، وشأن الخلف أن لا يزاحم الأصل ولا ينازعه ؛ فإذا أوقف شخص داره على أولاده أو أولاد غيره ، لا يدخل في ذلك ولد الولد ، لأن اسم الولد حقيقة في الصلب . أما عند عدم وجود الولد فينصرف الوقف إلى ولد الولد لتعذر الحقيقة [٣] . ويتفرع عن ذلك ما يلي :

أ ـ ثبوت المعنى الذي أريد من المجاز ، سواء كان خاصًا أو عامًا ، وسواء دخل فيه المعنى الحقيقي أو لا ، كما سيأتي .

ب ـ رجحان الحقيقة على المجاز عند التعارض لاستغنائها عن القرينة الخارجية ،

---

(١) « شرح الكوكب المنير ١/ ٢٢٣ ـ ٢٢٥ » ، « أسباب اختلاف الفقهاء ص١٨٨ » .

(٢) « محاضرات الدكتور فوزي ص١٠٢ » ، « دلالات النصوص ص٢٥٨ و ٢٦٣ » .

(٣) « فواتح الرحموت ١/ ٢١٣ » ، « دلالات النصوص ص٢٥٨ » .

بخلاف المجاز فإنه يحتاج إليها ، ولأن الحقيقة أصل والمجاز عارض .

جـ ـ إلغاء الكلام إذا تعذرت الحقيقة والمجاز ، لأن الكلام إنما وضع لإفادة المعنى ، فإذا تعذر إثبات معناه الموضوع له ألغي ضرورته .

٣ ـ إنما يصار إلى المجاز في الأحوال التالية :

أ ـ إذا تعذرت الحقيقة ، بأن لا يتوصل إلى المعنى الحقيقي إلا بكلفة ومشقة ، كمن حلف لا يأكل من هذه الشجرة ، فإن أكل عينها متعذر ، فينصرف اليمين إلى الثمرة مجازًا إن كان لها ثمر وإلى الثمن إن لم يكن لها ثمرة . لأن محل الكلام لا يقبل حكم الحقيقة حسًا ، فانصرف إلى المجاز [1] .

ب ـ إذا هجرت الحقيقة في العادة ، لأن العرف يقضي على اللغة ، كما إذا حلف أن لا يضع قدمه في دار فلان ، فالمعنى الحقيقي غير مراد قطعًا ، حتى لو فعل لم يحنث ، وإنما هو مجاز عن الدخول ، فيحنث كيفما دخل . لأن المعنى إذا كان متعارفًا عليه بين الناس كان دليلاً على أنه هو المراد ، ويترتب عليه الحكم . ولذلك قالوا : تترك الحقيقة بدلالة العادة [2] .

جـ ـ إذا هجرت الحقيقة شرعًا ، كمن وكل آخر بالخصومة ، فإن الخصومة بمعناها الحقيقي غير مأذون بها شرعًا ، فكانت مهجورة شرعًا ، وهي كالمهجورة عادة . ولذلك كانت الحقيقة الشرعية مقدمة على الحقيقة اللغوية عند الجمهور . وليس العكس [3] .

وصفوة القول : إذا دار اللفظ بين الحقيقة والمجاز ينظر :

ـ فإن كانت الحقيقة أكثر استعمالاً ، والمجاز لا يفهم إلا بقرينة ، كالأسد للشجاع ، فالحقيقة أولى بلا خلاف ، لرجحانها على المجاز .

ـ وإن كانت الحقيقة والمجاز متساويين في الاستعمال ، وكلاهما يحتمله الكلام على السواء قدمت الحقيقة أيضًا ، لأنها الأصل في الكلام ، والمجاز خلاف الأصل ، وليس ثمة

---

(١) « محاضرات فوزي ص١١٣ و١٠٣ و١١٧ و١١٢ و١١٦ » .

(٢) « أصول الشاشي مع التعليق ص٤٧ » ، « محاضرات فوزي ص١١٦ » ، « دلالات النصوص ص٢٦٣ » .

(٣) « أصول الشاشي مع التعليق ص٤٧ » ، « محاضرات فوزي ص١١٦ » ، « أسباب اختلاف الفقهاء ص١٨٨ » .

ما يرجحه على الحقيقة .

وإن كان المجاز هو المستعمل والحقيقة مماتة أو مهجورة لاتراد ، فلا خلاف في تقديمه على الحقيقة اللغوية ، لأنه إما حقيقة شرعية كالصلاة ، أو عرفية كالدابة والأكل من ثمر الشجرة ومما في القدر .

ـ وإن كان المجاز أكثر استعمالاً ، وقد أصبح متعارفًا عليه غالبًا في التعامل ، غير أن الحقيقة لم تهجر شرعًا ولا عادة ، بل تُتعاهد في بعض الأحيان وتستعمل ؛ فقد اختلف العلماء : ذهب بعضهم ـ ومنهم أبو حنيفة ـ إلى أن العمل بالحقيقة أولى ، لأنها الأصل .

وذهب بعض آخر ـ ومنهم صاحبا أبي حنيفة ـ إلى أن العمل بالمجاز أولى ، لأنه الراجح (١) .

٤ ـ الحقيقة والمجاز ، كل منهما ينقسم إلى صريح ، وهو ما ظهر المراد منه بعين الكلام من غير توقف على النية ، كصيغ العقود . وإلى كناية ، وهي ما استتر المراد منه ، فلا يثبت الحكم فيها إلا بنية أو قرينة دالة على تعيين المراد .

والمجاز قبل أن يصبح متعارفًا عليه بمنزلة الكناية ، وبعد أن يصبح متعارفًا عليه يصير صريحًا (٢) .

* * *

---

(١) « شرح الكوكب المنير ١/ ١٩٥ ـ ١٩٦ و ٢٩٤ » ، « أصول الشاشي مع التعليق ص٤٩ ـ ٥٤ » ، « روضة الناظر وشرحها لبدران ٢/ ٢١ » ، « محاضرات فوزي ص١١٦ » .

(٢) « فواتح الرحموت ١/ ٢٢٦ » ، « أصول الشاشي مع التعليق ص٦٥ ـ ٦٧ » .

الفرع الثاني

عموم المجاز [١]

هل تراد الحقيقة والمجاز معًا ؟

إذا دار اللفظ بين الحقيقة والمجاز ، فهل إرادة كليهما معًا ؟

اتفق العلماء على جواز استعمال اللفظ في معنى مجازي ، يكون المعنى الحقيقي داخلاً فيه ، كاستعمال لفظ (أب) في الأصل الذي يشمل الأب والجد ، واستعمال (الابن) في الفرع المذكر الذي يشمل الابن الصلبي وابن الابن ، كما في قوله تعالىٰ : ﴿ آباؤكم وأبناؤكم ، لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعا ﴾ وكاستعمال لفظ (الأم) في الأصل الذي يشمل الأم والجدة ، ولفظ البنت في الفرع المؤنث الذي يشمل البنت الصلبية وبنت الابن وبنت البنت ، كما في قوله تعالىٰ : ﴿ حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم ﴾ [النساء/ ٢٣] ولم ينازع فيه أحد ، لأنه في الواقع إرادة معنى مجازي عام شامل للمعنى الحقيقي أيضًا ، فهو نوع من المجاز ، ولهذا صرحوا بأنه لابد من قرينة .

واختلفوا في استعمال اللفظ في معنييه الحقيقي والمجازي معًا في إطلاق واحد وجعل كل واحد منهما مقصودًا بالحكم من غير أن يكون هناك معنى عام يشملهما :

أ ـ ذهب بعض العلماء ـ ومنهم الشافعي وأكثر الشافعية وعبد الجبار ـ إلى أن الحقيقة والمجاز قد يجتمعان معًا ، فيجوز استعمال لفظ واحد في معنييه الحقيقي والمجازي في وقت واحد وإرادتهما معًا ما لم يكن الجمع مستحيل عقلاً . واحتجوا بما يلي :

١ ـ إن كل واحد من المعنيين يمكن أن يراد باللفظ حالة الانفراد ، فلا مانع من إرادة المعنيين معاً في حالة واحدة .

٢ ـ ليس هناك ما يمنع من إرادتهما معًا ، ومن أنكره فقد أنكر البداهة .

٣ ـ جواز استثناء أحد المعنيين بعد استعمال اللفظ فيهما .

---

(١) يطلق هذا التعبير في كتب الأصوليين على معنيين : أولهما : بمعنى المجاز المقترن بشيء من أدلة العموم . والثاني : استعمال اللفظ في معنى مجازي يكون اللفظ الحقيقي من أفراده . ولم ينازع فيه أحد كما سنرىٰ . أما الجمع بين المعنى الحقيقي والمجازي وإرادتهما معًا بلفظ واحد فقد اختلفوا فيه .

قالوا : ففي قولـه تعـالىٰ : ﴿ أو لامستم النساء ﴾ ليس ثمـة مـا يمنع من إرادة الوطء والمس باليد معًـا . ويصح استثنـاء أحـدهمـا ، كأن تقول :أو لامستم النسـاء إلا أن يكون اللمس باليد . بخلاف ما إذا كان المعنيان متضادين فلا يجوز .

٤ ـ قد وقع ذلك في القرآن الكريم ، فلفظ النكاح استعمله القرآن في معنـاه الحقيقي الشرعي ، وهو عقد الزواج ، ومعناه المجازي ، وهو الدخول ، وأراد المعنيين معًـا ، كما هو معروف في شروط رجوع البائن بينونة كبرىٰ إلى زوجها المطلق [1] .

وكذلك قوله تعالىٰ : ﴿ ولا تنكحوا مـا نكح آبـاؤكم من النسـاء إلا مـا قـد سلف ﴾ فإنه أراد به الوطء والعقد معًا من غير استحالة .

ب ـ وذهب الجمهور ـ ومنهم الحنفية وبعض الشافعيـة ـ إلى أنهما لا يجتمعـان إرادةً من لفظ واحد في حالة واحدة ، بخلاف الكناية . واحتجوا بما يلي :

١ ـ إن تبادر المعنى الحقيقي إلى الفهم يخفي غيره ، والأصل عدم الاشتراك .

٢ ـ إن المجاز على الضـد من الحقيقـة ، ويمتنع إرادة الشيء وضـده معًـا ، فـإذا أريـد أحدهما لم يرد الآخر .

٣ ـ إن علمـاء البيـان يشترطـون لتحقيـق المجـاز قيـام قرينـة مـانعـة من إرادة المعنى الحقيقي ، فإرادته مع تلك القرينة محـال ، لأنـه خلف عنهما ، والخلف لا يثبت عقلاً إلا بعد موت الأصل .

٤ ـ إن الحقيقة مستقرة في محلها ، والمجاز متجاوز عنه ، والشيء الواحـد يستحيل أن يستقر في محله ويتجاوز عنه في حـالـة واحـدة . فـاستحـال الجمع بينهما كما استحـال كون الثوب الواحد على اللابس ملكًا وعارية في وقت واحد .

٥ ـ إن أهل اللغـة لم يستعملوا اللفـظ الـواحـد في المعنى الحقيقي والمجـازي معًـا ، ولم يعهد به عنهم ، ولم يسمع ذلك ممن يعتد به . فاستعماله خارج عن اللغة .

ومثلوا لذلك بقوله ـ ﷺ ـ : « لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين ، ولا الصاع بالصـاعين »

---

(١) وعليه يكون قول الرسول ـ ﷺ ـ عنـدمـا سئل عن جواز الرجوع بمجرد العقـد من غير دخول : « لا حتى يـذوق عسيلتها وتذوق عسيلته » يكون تفسيرًا للآية الكريمة وتأكيدًا لها .

فالمراد ما يكال في الصاع ، لا الصاع نفسه . ولذلك جاز بيع الصاع الواحد ـ أي المكيال نفسه ـ بالصاعين ، لعدم دخوله تحت النهي . فالحقيقة والمجاز لا يجتمعان معًا بلفظ واحد [١] .

اقتران المجاز بأداة عموم :

إذا اقترن المجاز بشيء من أدلة العموم ، فهل يعم ؟

أ ـ ذهب بعض العلماء ـ ومنهم أكثر الحنفية وبعض الشافعية ـ إلى أنه لا يعم ، لأنه ضرورة ، والضرورة تقدر بقدرها ، والعموم أمر زائد ، فلا يصح .

ب ـ وذهب الجمهور إلى أن المجاز إذا ألحق به ما يوجب العموم فإنه يعم . واحتجوا بما يلي :

١ ـ إن عموم الألفاظ بما يلحقها من دلائل ، ولا تأثير لكون اللفظ حقيقة أو مجازًا في العموم بعد وجود المقتضي للعموم وانعدام المانع . فالمجاز يعم كالحقيقة .

٢ ـ صحة الاستثناء ، نحو جاءني الأسود الرماة إلا عليًا . والاستثناء دليل العموم سواء كان حقيقة أو مجازًا [٢] .

مثال ذلك حديث عمر ـ رضي الله عنه ـ « إنما الأعمال بالنيات ، وإنما لكل امرئ ما نوى » [متفق عليه] .

فقد اتفق العلماء على أن المراد المعنى المجازي ، أي إنما حكم الأعمال بالنيات ، وليس بصورتها ، لأن العمل يوجد بدون نية ، لكنهم اختلفوا في إرادة العموم لجميع أحكام الأعمال :

ـ فالحنفية الذين لا يقولون بعموم المجاز لم يشترطوا النية لصحة الأعمال ، ما لم يقم دليل آخر ، وإنما اشترطوها لنيل ثوابها . ولذلك قالوا بصحة الوضوء والغسل من غير

---

(١) « فواتح الرحموت ١/ ٢١٦ » ، « أصول الشاشي مع التعليق ص٤٣ ـ ٤٥ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص١١٧ ـ ١١٨ وص١٢٠ ـ ١٢١ » ، « دلالات النصوص ص٢٦٣ ـ ٢٦٤ » ، « أسباب اختلاف الفقهاء ص١٩٠ » .

(٢) « فواتح الرحموت ١/ ٢١٥ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص١٢٠ ـ ١٢١ » ، « أسباب اختلاف الفقهاء ص١٩٠ ـ ١٩١ » .

نية ، كإزالة النجاسة الحسية . فهي في الطهارة عندهم سنة لحصول الأجر ، وليست شرطًا لصحة الطهارة أو فرضا من فروضها .

ـ والجمهور القائلون بعموم المجاز اشترطوا النية في جميع الأعمال لتكون صحيحة مقبولة يثاب عليها فاعلها . ولذلك قالوا بعدم صحة الوضوء أو الغسل من غير نية ، وهم يرونها فرضًا من الفرائض أو شرطًا للصحة [١] .

* * *

(١) « أسباب اختلاف الفقهاء ص١٩٠ ـ ١٩١ » .

الفصل الرابع

نماذج من معالجة المجاز

الفرع الأول

أمثلة المجاز العارض في موضوع اللفظة المفردة

المثال الأول : قال تعالىٰ : ﴿ قد مكر الذين من قبلهم ، فأتى الله بنيانهم من القواعد ، فخر عليهم السقف من فوقهم ، وأتاهم العذاب من حيث لا يشعرون ﴾ [النحل/ ٢٦] .

فكلمة بنيان يمكن أن تكون حقيقة ويمكن أن تكون مجازًا ، والوجهان جائزان في لغة العرب . ولذلك اختلف العلماء في المراد منها في الآية :

أ ـ ذهب قوم إلى أن البنيان هنا حقيقة ، وأن الله تعالى أراد الصرح الذي بناه هامان لفرعون ، ولذلك قال : ﴿ فخر عليهم السقف من فوقهم ﴾ . والمعنى فخر أعالى بيوتهم عليهم ، وهم تحتها .

قال قتادة : إن كنا نعلم أن السقف عال ، إلا أنه لا يكون فوقهم إذا لم يكونوا تحته .

ب – وذهب آخرون إلى أنه مجاز ، وهو كلام خرج مخرج التمثيل والتشبيه . ومعناه أن ما بنوه من مكر ، وراموا إثباته وتأصيله ، أبطله الله عز وجل وصرفه عليهم ، فكانوا بمنزلة من بنى بنيانًا يتحصن به من المهالك ، فسقط عليه فقتله .

قال ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ يعني أن العذاب أتاهم من السماء التي هي فوقهم [١] .

المثال الثاني : عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال : قال رسول الله ـ ﷺ ـ : « ينزل ربنا كل ليلة إلى السماء الدنيا حتى يبقى ثلث الليل الآخر ، فيقول : من يدعوني

---

(١) « التنبيه ص٥٨ ـ ٥٩ » ، « تفسير الماوردي ٢/ ٢٨٩ » ، « الكشاف ٢/ ٦٨٩ » .

فأستجيبَ له ، من يسألني فأعطيَه ، من يستغفرني فأغفَر له » [متفق عليه] .

والعرب تستعمل النزول على وجهين . أحدهما حقيقة ، وهو انحدار الشيء من علو إلى سفل ، والآخر مجازًا . وهو على أوجه .

وبناء على ذلك اختلف العلماء في المراد من قوله ـ ﷺ ـ : « ينزل ربنا » :

أ ـ جعله بعضهم نزولاً على الحقيقة ، كيف شاء ، يليق بجلاله وتفرده . وهم لا يُحِدُّون في ذلك شيئًا .

ب ـ وجعله آخرون مجازًا . واختلفوا في تأويله :

١ ـ أوله بعضهم بنزول أمره في كل سحر ، فأما هو عز وجل فدائم لا يزول . ومعنى الحديث : يأمر بالنزول إلى السماء الدنيا فينادي بأمره .

والعرب تنسب الفعل إلى من أمر به ، كما تنسبه إلى من فعله وباشره بنفسه ، فيقولون : كتب الأمير كتابًا ، وقطع القاضي يد اللص ، مع أنه لم يباشر ذلك بنفسه ، وإنما أمر به ، ومن أجل ذلك احتيج إلى التوكيد في الكلام ، فقيل : جاء زيد نفسه ورأيت عمرًا ذاته .

قالوا : وهذا تأويل صحيح جار على فصيح كلام العرب في محاوراتها والمتعارف عليه من أساليبها . ومما يقويه أن بعض أهل الحديث رواه (يُنزل) بضم الياء .

٢ ـ وأوله آخرون بأن الله سبحانه في هذا الوقت أقرب إلى الرحمة من غيره ، وأنه يتفضل على عباده بالتحنن والعطف .

والعرب تستعمل النزول بمعنى الإقبال على الشيء بعد الإعراض عنه والمقاربة . فيقولون : نزل البائع في السعر ، ونزل فلان على رأي فلان [1] .

المثال الثالث : قال تعالىٰ : ﴿ وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء ، فلم تجدوا ماءً فتيمموا صعيدًا طيبًا ﴾ [النساء/ ٤٣ ـ ٤٤ ،

---

(١) « التنبيه ص٦٥ ـ ٦٦ » .

والمائدة/ ٦] وقرأ حمزة والكسائي : (لمستم) بغير ألف .

اختلف العلماء في المراد من قوله تعالى : ﴿ أولامستم النساء ﴾ بسبب اشتراك اسم اللمس ، فإن العرب تطلقه مرة على اللمس باليد ومرة تكني به عن الجماع . قال أهل اللغة : اللمس يكون باليد وبغيرها ، وقد يكون الجماع .

فذهب قوم - ومنهم ابن مسعود وابن عمر وعبيدة والنخعي والشعبي وعطاء وابن سيرين والشافعي - إلى أن المراد من اللمس بالآية حقيقة الملامسة ، وهي الجس باليد أو التقاء البشرتين مطلقًا من جماع وغيره .

وذهب آخرون - ومنهم علي وابن عباس والحسن وقتادة ومجاهد - إلى أن اللمس هنا مجاز ، وهو كناية عن الجماع .

ولما كانت الآية تحتمل كلا المعنيين اختلف الفقهاء في انتقاض الوضوء من مجرد لمس الرجل للمرأة .

أ - ذهب الجمهور - ومنهم المالكية والشافعية والحنبلية - إلى أن المراد باللمس في الآية حقيقة الملامسة بين الرجل والمرأة ، فينتقض الوضوء بمجرد اللمس . واحتجوا بما يلي :

١ - عموم الآية ؛ فقد صرحت بأن اللمس من جملة الأحداث الناقضة للوضوء . واللمس يطلق حقيقة على اللمس باليد ، ومجازًا على الجماع ، وإذا تردد اللفظ بين الحقيقة والمجاز فالأولى أن يحمل على الحقيقة حتى يدل الدليل على المجاز . فالمعنى اللغوي المتبادر من اللفظ هو التقاء بشرتي الرجل والمرأة . ومما يؤيد بقاء اللمس على معناه الحقيقي ما يلي :

● قراءة ابن مسعود – رضي الله عنه – وقرأ بها حمزة والكسائي : « أو لمستم النساء » - بغير ألف - فإنها ظاهرة في مجرد لمس الرجل دون أن يكون من المرأة فعل . والأصل اتفاق معنى القراءتين [1] .

---

(١) قيل : لامستم أبلغ من لمستم ، لأن لامستم يقتضي نقض وضوء اللامس والملموس ، أما لمستم ، فيقتضي وجوبه على اللامس دون الملموس . « تفسير الماوردي ١/ ٣٩٤ » .

وفي « الدر المصون ٢/ ٦٩٢ » قيل : لمس : جامع ، ولامس لما دون الجماع .

● قوله تعالىٰ عن اليهود : ﴿ فلمسوه بأيديهم ﴾ [الأنعام / ٧] ، وعن الجن : ﴿ وأنا لمسنا السماء ﴾ [الجن/ ٨] ، فإنه يدل على أن اللمس يطلق على الجس باليد .

● ومن السنة ؛ حديث أبي سعيد – رضي الله عنه – نهى رسول الله - ﷺ - عن المنابذة وعن الملامسة . وفي قصة ماعز - رضي الله عنه - أن النبي - ﷺ - قال له : لعلك قبلت أو لمست .

وفي حديث عائشة - رضي الله عنها - : قلَّ يوم إلا ورسول الله - ﷺ - يطوف علينا ، فيقبل أو يلمس .

٢ - عن ابن عمر - رضي الله عنهما - قال : قبلة الرجل امرأته وجسها بيده من الملامسة ، فمن قبل امرأته ، أو جسها بيده فعليه الوضوء . [رواه مالك والشافعي وصححه النووي] .

٣ - عن ابن مسعود - رضي الله عنه - قال : القبلة من اللمس ، وفيها الوضوء ، واللمس ما دون الجماع . [رواه البيهقي] .

ب - وذهب قوم - منهم الحنفية وأحمد في رواية ثالثة عنه - إلى عدم انتقاض الوضوء بمجرد اللمس ولو كان بشهوة ، لأن المراد باللمس في الآية الجماع . واحتجوا بما يلي :

١ - الآية الكريمة ، فإن اللمس يكون تارة باليد وتارة بغيرها ، لكن المقام محفوف بقرائن توجب المصير إلى أن اللمس الموجب للطهارة في آية الوضوء إنما هو الجماع . ومن ذلك ما يلي :

● إن ذكر النساء قرينة تصرف اللمس إلى الجماع ، كما أن الوطء أصله الدوس بالقدم ، وإذا قيل : فلان وطئ زوجته ، لم يفهم منه إلا الجماع .

قال ابن السكيت : « اللمس إذا قرن بالمرأة يراد به الجماع . تقول العرب : لمست المرأة : أي جامعتها » . ومن كنايات العرب : فلانة لا ترد يد لامس .

والمجاز إذا كثر استعماله كان أدل على المجاز منه على الحقيقة ، كالحال في اسم (الغائط) فإنه أدل على الحدث الذي هو فيه مجاز منه على المطمئن من الأرض الذي هو فيه حقيقة .

● إن الملامسة مفاعلة من اللمس ، وذلك إنما يكون بين اثنين . وتحمل قراءة (لمستم) على قراءة (لامستم) المفسرة بالجماع ، لأن الأصل اتفاق معنى القراءتين .

● إن الله سبحانه ذكر المسَّ وأراد به الجماع في آيات متفق على معناها ، فقال تعالى حكاية عن مريم : ﴿ ولم يمسسني بشر ﴾ [آل عمران/ ٤٧] وقال أيضًا : ﴿ وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن ﴾ [البقرة/ ٢٣٧] وكذلك اللمس [1] .

● الآية متعارضة التأويل ، وقد فسرها علي وابن عباس – رضي الله عنهم - بالجماع .

أخرج الطستي أن نافع بن الأزرق سأل ابن عباس - رضي الله عنهما - عن الملامسة ؟ ففسرها بالجماع .

وأخرج عبد الله بن حميد عنه — رضي الله عنه — أنهم لما أكثروا عليه من السؤال عن اللمس في الآية ، وضع أصبعيه في أذنيه وقال : هو الجماع .

وقد تقرر أن تفسيره أرجح من تفسير غيره ، لأن الله سبحانه استجاب دعوة النبي - ﷺ - فيه حيث قال : « اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل » فهو حبر الأمة وبحرها .

● إن تركيب الآية وأسلوبها يقتضي أن يكون المراد بالملامسة الجماع ، فإن الله سبحانه ذكر أن من مقتضيات التيمم المجيء من الغائط تنبيهًا على الحدث الأصغر ، ثم ذكر الملامسة تنبيهًا على الحدث الأكبر . وهو مقابل لقوله تعالىٰ في الأمر بالغسل بالماء من الجنابة ﴿ وإن كنتم جنبًا فاطهروا ﴾ . ولو حملت الآية على اللمس الحقيقي باليد ، وأنه ينقض الوضوء لفات التنبيه إلى أن التراب يقوم مقام الماء عند عدمه أو تعذير استعماله في الطهارة من الحدث الأكبر . مع العلم بأن الآية ما سيقت لتعداد نواقض الوضوء . وإنما سيق لبيان أن التيمم ينوب مناب الوضوء ومناب الغسل عند عدم الماء أو العجز عن استعماله . ومن أمعن النظر في آيات الطهارة كلها في سورتي النساء والمائدة ، وجد أن

---

(١) قال ابن رشد في « بداية المجتهد ١/ ٣٥٣ » : والذي أعتقده أن اللمس ، وإن كانت دلالته على المعنيين بالسواء أو قريبًا من السواء أنه أظهر عندي في الجماع وإن كان مجازًا ، لأن الله تعالى قد كنى بالمباشرة والمس عند الجماع ، وهما في معنى اللمس .

معناهن المتكامل هكذا : يا أيها الذن آمنوا إذا أردتم القيام إلى الصلاة ، وكنتم محدثين حدثًا أصغر فتوضؤوا بالماء ، وإن كنتم جنبًا فاطهروا بالماء أيضًا ، فإن كنتم مرضى لا تستطيعون استعمال الماء ، أو على سفر ولم تجدوا ماءً ، وكنتم محدثين حدثًا أصغر بأن جاء أحد منكم من الغائط ، أو محدثين حدثًا أكبر بأن لامستم النساء فتيمموا فإن التيم طهارة في الحالتين [1] .

٢ ـ عن أبي سلمة عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت : كنت أنام بين يدي النبي ـ ﷺ ـ ورجلاي في قبلته ، فإذا سجد غمزني ، فقبضت رجلي ، وإذا قام بسطتها ، والبيوت يومئذ ليس فيها مصابيح . [متفق عليه] .

وعند النسائي من رواية القاسم عنها ـ رضي الله عنها ـ : إنْ كان رسول الله ـ ﷺ ـ ليصلي ، وإني لمعترضة بين يديه اعتراض الجنازة ، فإذا أراد أن يوتر مسني برجله [2] .

والظاهر أن ذلك كان بدون حائل ، لأن النبي ـ ﷺ ـ كان يغمزها في الظلام ، فلا يعلم أيمسها من فوق الحائل أم لا . فدل على أن لمس المرأة لا ينقض الوضوء .

وعن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت : فقدت رسول الله ـ ﷺ ـ ليلة من الفراش فالتمسته ، فوقعت يدي على بطن قدميه ، وهو في المسجد ، وهما منصوبتان ، وهو يقول : اللهم أعوذ برضاك من سخطك . [الحديث رواه مسلم والنسائي والبيهقي والترمذي وصححه] .

وعن حبيب بن أبي ثابت عن عروة عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أن النبي ـ ﷺ ـ قبل بعض نسائه ، ثم خرج إلى الصلاة ولم يتوضأ . فقلت : ومن هي إلا أنت ؟ فضحكت . [أخرجه أحمد وأصحاب السنن وغيرهم] [3] .

---

(١) قال ابن رشد في « بداية المجتهد ١ / ٣٥٤ » : وعلى هذا التأويل في الآية يحتج بها في إجازة التيم للجنب دون تقدير تقديم فيها ولا تأخير ، وترتفع المعارضة التي بين الآثار والآية على التأويل الآخر .

(٢) صححه النووي في المجموع والحافظ في التلخيص .

(٣) ضعفه ابن القطان والترمذي وأبو داود والشافعي وأحمد والنووي في المجموع . وقال الحافظ : روي من عشرة أوجه أوردها البيهقي في الخلافيات وضعفها ، وقال النسائي : ليس في الباب أحسن منه / لكنه مرسل ، وأعله الدارقطني وابن حزم . وقال بعضهم : غلط حبيب من قبلة الصائم إلى قبلة الوضوء أ. هـ غير أن ابن عبد البر قال في « الاستذكار ١ / ٢٣٣ » : « وهنه الحجازيون وصححه الكوفيون » ومال هو إلى تصحيحه . وقال الملا علي القاري في « فتح باب العناية ١ / ٧٨ » « رواه البزار في مسنده بإسناد حسنه » . وقال الصنعاني في السبل « ١ / =

فهذه الأحاديث تدل على أن لمس النساء ليس بناقض للوضوء ، وتؤيد بقاء الأصل ـ وهو عدم الانتقاض ـ وحمل الآية على الجماع .

تفصيل مذهب الجمهور :

اختلف الجمهور في صفة اللمس الناقض للوضوء :

أ ـ ذهب المالكية والحنبلية في الصحيح عندهما إلى أن لمس المرأة بدون حائل ، إن كان لشهوة نقض ، وإن كان لغير شهوة لم ينقض ، سواء كانت المرأة أجنبية أو ذات محرم ، وسواء كانت صغيرة أو كبير واحتجوا بما يلي :

١ ـ إنما دعاهم إلى اشتراط الشهوة ما عارض الآية من الأحاديث التي احتجت بها الطائفة الثانية [1] .

قال إسحاق : قد يمكن أن يقبل الرجل امرأته لغير شهوة برًا بها وإكرامًا لها ورحمة ، أما ترى ما جاء عن النبي ـ ﷺ ـ أنه قدم من سفر ، فقبل فاطمة ـ رضي الله عنها ـ ؟ فالقبلة قد تكون لشهوة ولغير شهوة [2] .

٢ ـ صلى النبي ـ ﷺ ـ حاملاً أمامه بنت أبي العاص بن الربيع ، فإذا سجد وضعها ، وإذا قام حملها . [متفق عليه] .

والظاهر أن لا يسلم من مسها . فدل على أن اللمس بدون شهوة لا ينقض .

٣ ـ إن اللمس ليس بحدث في نفسه ، وإنما يفضي إلى خروج المذي ، فاحتسبت الحالة التي نفضي إلى الحدث ، وهي حالة الشهوة .

واحتجوا على عدم التفرقة بين الأجنبية وذات المحرم ، وبين الصغيرة والكبيرة بعموم

= ٦٥ » « أحاديث عائشة الثابتة تؤيد حديث التقبيل ، وهو وإن قدح فيه ، فطرقه يقوي بعضها بعضًا » وقال الأرناؤوط في تعليقه على « جامع الأصول ٧ / ٢٠٤ » : « ورواه الطبري ، وهو حسن » وصححه الغماري في الهداية في تخريج أحاديث « البداية ١ / ٣٤٣ ـ ٣٥٩ » ودافع عنه . وانظر « نيل الأوطار ١ / ٢٣٠ ـ ٢٣٢ » .

(١) وقال مالك : يجب الوضوء من اللمس إذا قارنته اللذة أو قصدها ، بحائل أو بغير حائل ، بأي عضو اتفق .

(٢) ومنهم من رأى الآية من باب العام أريد به الخصوص ، فاشترط اللذة . ومنهم من استثنى القبلة ، فلم يشترط فيها لذة .

النص ، وبأن اللمس الناقض تحتسب فيه الشهوة ، فمتى وجدت وجد النقض من غير فرق في الجميع .

ب ـ وذهب الشافعية في الصحيح عندهم إلى أنه إذا التقت بشرتا رجل وامرأة أجنبية ، قد بلغ كل منهما حد الشهوة ، ولا يحرم زواجها على التأبيد ، فإن وضوءهما ينتقض ، لا فرق في ذلك بين لامس وملموس ، وسواء حصل ذلك قصدًا أو سهوًا ، بشهوة أو بدون شهوة ، استدام أو لم يستدم . واحتجوا بما يلي :

١ ـ عموم الآية . قالوا : وهي عام أريد به العموم ، فلم يشترطوا الشهوة في اللمس .

٢ ـ إن اللمس مظنة الشهوة ، فأقيمت المظنة مقام المئِنة [1] .

أما المحارم والصغار فلسن مظنة الشهوة عند أهل الطباع السليمة [2] .

---

(١) المئِنَّة : العلامة . (لسان العرب ٦ / ٤١٣٣) .

(٢) « بداية المجتهد ١ / ٣٣٩ ـ ٣٤٢ و٣٥١ ـ ٣٥٤ » ، « المغني ١ / ١٩٢ ـ ١٩٥ » ، « الكافي ١ / ١٤٨ » ، « فتح باب العناية ١ / ٧٨ » ، « تفسير الماوردي ١ / ٣٩٣ ـ ٣٩٤ » ، « نيل الأوطار ١ / ٢٣٠ ـ ٢٣١ » ، « سبل السلام ١ / ٦٥ » ، « الاجتهاد للدكتور فوزي ص ٩٠ » .

الفرع الثاني

أمثلة المجاز العارض من طريق التركيب

المثـــال الأول : عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أن النبي ـ ﷺ ـ قـــال يـوم الأحـزاب : « لا يصلِّينَّ أحـد العصر إلا في بني قريظـة » . فـأدرك بعضهم العصر في الطريق ، فقال بعضهم : لا نصلي العصر حتى نأتيها . وقـال بعضهم : نصلي ، لم يرد منـا ذلك . فذكر ذلك للنبي ـ ﷺ ـ فلم يعنف واحدًا منهم ـ متفق عليه واللفظ للبخاري .

وفي روايـة للبخـاري عنـه ـ رضي الله عنـه ـ أن النبي ـ ﷺ ـ لمـا رجع من غـزوة الأحزاب نـزل عليـه جبريـل ـ عليـه السـلام ـ واستعجلـه بـالـذهـاب إلى بني قريظـة . فأدركتهم صلاة العصر في الطريق ، فقال بعضهم : لا نصلي حتى نأتيهـا . وقـال بعضهم : بـل نصلي ، لم يرد رسـول الله ـ ﷺ ـ ذلـك منـا . فلمـا ذكر ذلـك للنبي ـ ﷺ ـ أقرهم جميعًا على هذا الاختلاف ، ولم يعنف أحدًا منهم .

ورواه البيهقي عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أن النبي ـ ﷺ ـ قال لأصحابـه ـ رضي الله عنهم ـ : « عزمت عليكم أن لا تصلوا صلاة العصر حتى تـأتوا بني قريظـة » . فغربت الشمس قبل أن يـأتوهم ، فقـالت طـائفـة من المسلمين : إن رسول الله ـ ﷺ ـ لم يرد أن تدعوا الصلاة ، فصلوا . وقالت طائفة : والله إنا لفي عزيمة رسول الله ـ ﷺ ـ ما علينـا من إثم . فصلت طائفة إيمانًا واحتسـابًا ، وتركت طـائفـة إيمـانًـا واحتسـابًـا . ولم يعنف رسول الله ـ ﷺ ـ واحدًا من الفريقين .

فكلام النبي ـ ﷺ ـ سمعه العرب الفصحاء منه واختلفوا في فهمه :

أ ـ صلى بعضهم في الطريـق على الـوقت المحـدد سـابقًـا ، وقـالـوا : لم يرد الرسـول ـ ﷺ ـ أن تـدعـوا الصـلاة ، إي إنمـا أراد التعجيـل بهـذا الكـلام ، لا تغيير وقت تلــك الصلاة . وبمعنى آخر : إن النص ليس على ظاهره وحقيقـة ألفـاظـه . بل هو مجـاز يراد منه السرعة .

ب ـ وأخَّرها بعض آخر إلى أن وصلوا ، فصلوهـا بعـد الوقت المحـدد المتعـارف عليـه سابقًا . تمسكًا بظاهر اللفظ في النص الجديد .

ولم يعنف النبي - ﷺ - أحدًا بعد ذلك ، ولم يبين أي الفريقين كان مصيبًا ، ولم يأمر أحدًا بقضاء الصلاة ، مع أن الذين صلوا في الطريق قبل الوصول كانت صلاتهم قبل وقتها الذي تحولت إليه في ذلك اليوم حسب ظاهر النص الجديد [١] .

قال ابن كثير [٢] : اختلف العلماء في المصيب يومئذ . والإجماع على أن كلاً من الفريقين مأجور ومعذور :

أ - قالت طائفة : الذين أخروا الصلاة هم المصيبون . لأن أمر النبي - ﷺ - يومئذ لهم بتأخير الصلاة خاص ، فيقدم على عموم الأمر بها في وقتها المقدر لها شرعًا .

ب - وقالت طائفة أخرى : الذين صلوها في وقتها هم المصيبون . لأنهم فهموا أن المراد إنما تعجيل السير ، لا تأخير الصلاة . فعملوا بمقتضى الأدلة الدالة على أفضلية الصلاة في أول وقتها مع فهم ما أراد الشارع .

المثال الثاني : عن أبي موسى الأشعري - رضي الله عنه - أن رسول الله - ﷺ - قال : لا نكاح إلا بولي - أخرجه أحمد والأربعة والحاكم وغيرهم [٣] .

فقد نفى الحديث النكاح بدون ولي ، وهو يحتمل معنيين . نفي الصحة على الحقيقة ،

---

(١) « فتح الباري ٨ / ٤١١ » ، « مجموع فتاوى ابن تيمية ١٩ / ١٢٢ » .

(٢) « في البداية والنهاية ٤ / ١٦٧ » .

(٣) رمز السيوطي في الجامع الصغير لصحته ، وأقره المناوي في « فيض القدير ٦ / ٤٣٧ » ، وصححه الأرناؤوط في تعليقه على « الجامع ١١ / ٤٥٨ » ، ورواه الطبراني في الكبير والأوسط بلفظ : « لا نكاح إلا بولي وشاهدين » ، وقال في الأوسط : وشهود . وهو من رواية أبي بلال الأشعري ، وقد ذكره ابن حبان في الثقات ، وضعفه الدارقطني . وفي الباب عن عائشة عند ابن حبان والحاكم في علوم الحديث ، وأخرجه البيهقي في السنن وابن حزم في المحلى عن طريق الحاكم . وعن عمران بن حصين عند عبد الرزاق وأبي بكر النجاد والطبراني في الكبير من طريق عبد الرزاق والبيهقي في السنن من طريق أبي بكر . وعن أبي هريرة عند الطبراني في الأوسط وابن عدي في الكامل والبيهقي في السنن والخطيب في التاريخ . وعن جابر عند الطبراني في الأوسط من وجهين . وعن أبي سعيد موقوفًا عند الدارقطني ، وعن ابن عمر عند الدارقطني ، وعن علي عند ابن عدي في الكامل وفي مسند أبي حنيفة والخطيب في التاريخ . وحديث عائشة قال الذهبي عنه في المهذب : « إسناده صحيح » ، ورمز السيوطي لصحته ، وحديث ابن عباس رواه الدارقطني وقال : رجال هذا الحديث ثقات . انظر « فيض القدير ٦ / ٤٣٧ - ٤٣٨ » ، « الهداية ٦ / ٣٧٨ - ٣٨٣ » .

ونفي الكمال والتام على المجاز . ولذلك اختلف الفقهاء هل الولاية شرط من شروط صحة النكاح أو لا ؟

أ ـ ذهب أبو حنيفة وزفر والشعبي والزهري إلى أن المراد به المعنى المجازي ، والتقدير لا نكاح كاملاً ، أو مستحبًا إلا بولي ، وذلك لكونه على صدد فسخ الأولياء لعدم الكفاءة ، فإذا باشرت المرأة البالغة نكاحها برضاها دون ولي ، وكان كفأ جاز [١] .

قال الباقلاني عن الحديث « هو مجمل ، إذ لا يصح النفي لنكاح بدون ولي مع وجوده حسًا ، فلابد من تقدير شيء ، هو متردد بين الصحة والكمال ، ولا مرجح فكان مجملاً » .

واستدل الحنفية على أن المراد به نفي الكمال والتام دون الحقيقة بما يلي :

١ ـ قال تعالى : ﴿ فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن من معروف ﴾ [البقرة/ ٢٤٠] فدل على جواز تصرفها في العقد على نفسها .

٢ ـ أضاف سبحانه الفعل إليهن في أكثر من آية ، فقال : ﴿ أن ينكحن أزواجهن ﴾ [البقرة / ٢٣٢] وقال : ﴿ حتى تنكح زوجًا غيره ﴾ [البقرة / ٢٣٠] .

٣ ـ عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أن النبي ـ ﷺ ـ قال : « الأيم أحق بنفسها من وليها ، والبكر تستأذن في نفسها ، وإذنها صماتها . [أخرجه مسلم ومالك وأبو داود والترمذي] .

---

(١) وقصر الحنفية الحديث على نكاح الصغيرة والمجنونة والأمة ، فلا يصح بدون ولي . لكن جاء في « فواتح الرحموت ٢ / ٢٥ ـ ٢٦ » : وهذا التأويل في الأمة غير صحيح ، لأن نكاح الأمة ليس باطلاً ، بل موقوفًا على إجازة الولي ، أو يؤول إلى البطلان غالبًا لاعتراض الولي في الحال أو المآل .. والحق في التأويل أن يقال : المراد من الولي من له ولاية الإنكاح على الكمال من غير انتظار إلى رضا المرأة ، فالمعنى أي امرأة ذات ولي نكحت من غير إذنه ، فنكاحها باطل لعدم الإذن . فخرجت البالغة ، إذ ليس لها ولي ، كذلك عندنا . ونكاح الأمة والصغيرة باطلان أيضًا لعدم الإذن فإنه موقوف عليه .

وفي « بداية المجتهد ٦ / ٣٧٠ ـ ٣٧١ » : وفرق داود بين البكر والثيب ، فقال باشتراط الولي في البكر وعدم اشتراطه في الثيب . ويتخرج على رواية ابن القاسم عن مالك أن اشتراطه سنة لا فرض . وذلك أنه روي عنه أنه كان يرى الميراث بين الزوجين بغير ولي ، وأنه يجوز للمرأة غير الشريفة أن تستخلف رجلاً من الناس على إنكاحها ، وكان يستحب أن تقدم الثيب وليها ليعقد عليها . فكأنه عنده من شروط التام لا من شروط الصحة .

وفي رواية أخرجها مسلم والنسائي : والبكر يستأذنها أبوها في نفسها ، وإذنها صماتها . وربما قال : وصمتها إقرارها .

وفي رواية لأبي داود والنسائي قال ليس للولي مع الثيب أمر ، واليتيمة تستأمر وصمتها إقرارها .

فهذا يدل على أن الثيب إذا باشرت عقد زواجها بنفسها كان عقدًا صحيحًا ، ليس للولي معها أمر .

٤ ـ وعن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله ﷺ ـ قال : لا تنكح الأيم حتى تستأمر ، ولا البكر حتى تستأذن . قالوا : يا رسول الله ، كيف إذنها ؟ قال : أن تسكت . [أخرجه الجماعة إلا مالكًا] .

ب ـ وذهب الجمهور إلى أن المراد به الحقيقة الشرعية ، أي لا نكاح صحيحًا إلا بعقد ولي ، فلا تزوج امرأة نفسها مطلقًا ، فإن فعلت فهو باطل وإن أذن لها وليها [1] . واحتجوا بما يلي :

١ ـ قوله تعالى : ﴿ فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن ﴾ [البقرة / ٢٣٢] وهذا خطاب للأولياء ، فلو لم يكن لهم الحق في الولاية لما نهوا عن الفصل .

٢ ـ قوله سبحانه : ﴿ ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا ﴾ [البقرة / ٢٢١] وهذا أيضًا خطاب للأولياء .

٣ ـ روى الزهري عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أن رسول الله ـ ﷺ ـ قال : أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها ، فنكاحها باطل ، فنكاحها باطل ، فنكاحها باطل ، فإن دخل بها فالمهر لها بما استحل من فرجها ، فإن اشتجروا فالسلطان ولي من لا ولي له . [أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي] [2] .

---

(١) ورأى الجمهور أن حمله على نفي الكمال عدول عن الظاهر من غير دليل . وقالوا : لا إجمال في الحديث لأن المرجح لنفي الصحة موجود ، وهو قربه من نفي الذات ، فإذا انتفت صحته لا يعتد به ، فيكون كالعدم « فيض القدير ٦ / ٤٣٧ » .

(٢) قال عبد القادر في تعليقه على « جامع الأصول ١١ / ٤٥٧ » : وهو حديث صحيح ، صححه أبو عوانة وابن خزيمة وابن حبان والحاكم وغيرهم .

٤ – عن ابن عباس – رضي الله عنه – أن النبي – ﷺ قال : « البغايا يُنكحن أنفسهن بغير بينة » . [أخرجه الترمذي] [١] .

٥ ـ عن أبي هريرة ـ رضي الله عنـه ـ قال : « لا تـزوج المرأة المرأة ، ولا تـزوج المرأة نفسها ، فإن الزانية هي التي تزوج نفسها » . [رواه ابن ماجه والدارقطني] .

---

(١) قال الترمذي : قد روي موقوفًا ، وهو الصحيح « جامع الأصول ١١ / ٤٥٩ » .
ورواه البيهقي من حديث عبد الأعلى عن سعيد عن قتـادة عن جـابر بن زيـد عن ابن عبـاس عن النبي - ﷺ - قال البيهقي : رفعه عبد الأعلى في التفسير ، ووقفه في الطلاق ، والصواب أنه موقوف .
أما حديثه « لا نكاح إلا بولي وشـاهـدي عـدل » فرواه الـدارقطني والبيهقي . قـال الـدارقطني : رفعـه عـدي بن الفضل ، ولم يرفعـه غيره . وقـال البيهقي : كـذا رواه عـدي ، وهـو ضعيف والصحيـح أنـه مـوقـوف أهـ . ورواه الطبراني في الكبير من طريق آخر . وقال الشافعي : هو ثـابت عن ابن عبـاس وغيره من أصحـاب النبي - ﷺ ، وانظر « الهداية في تخريج أحاديث البداية ٦ / ٢٧٧ » .

الفرع الثالث

أمثلة تطبيقية على تعارض الحقيقة مع المجاز

المثال الأول : عن حكيم بن حزام - رضي الله عنه - أن رسول الله - ﷺ - قال : « المتبايعان – وفي رواية البيعان – بالخيار ما لم يتفرقا ... » الحديث : [رواه الشيخان وأحمد] اتفق أهل اللغة على أن بعت واشتريت من الألفاظ المشتركة ، وتسمى حروف الأضداد ، فالمتبايعان متفاعلان في البيع ، وهما البائع والمشتري . واختلف العلماء في المراد بالمتبايعين في هذا الحديث :

أ - ذهب الحنفية والمالكية إلى أن المراد بالمتبايعين هنا المتساومان ، لأنهما بصدد البيع ، إذ قد يطلق الشيء على ما يقاربه .

قالوا : والمراد بقوله « ما لم يتفرقا » افتراقهما بالقول أي الفراغ من العقد كقوله تعالى : ﴿ **وما تفرق الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البينة** ﴾ [البينة / ٤] ومعنى الحديث أنهما بالخيار ما داما في المساومة وتقرير الثمن قبل تمام العقد ، لأنهما قبل تمام العقد لا يسميان متبايعين حقيقة ، وإنما يقال : كانا متبايعين . فإذا أمضيا العقد فقد افترقا ولزم البيع . فالحديث في اجتهادهم لا يدل على خيار المجلس . واحتجوا بما يلي :

١ - عن ابن عمر - رضي الله عنه - أن رسول الله - ﷺ - قال : من ابتاع طعامًا ، فلا يبعه حتى يستوفيه . [متفق عليه ورواه أحمد والنسائي وابن ماجة] .

أي حتى يقبضه لئلا يكون متصرفًا في ملك غيره . فدل على أنه يجوز له بيعه في المجلس قبل التفرق .

٢ - عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده - رضي الله عنه - أن النبي - ﷺ - قال : البيعان بالخيار ما لم يتفرقا إلا أن تكون صفقة خيار ، فلا يحل له أن يفارق صاحبه خشية أن يستقيله . [رواه أبو داود والترمذي وحسنه] .

فهذا دليل على أن صاحبه لا يملك الفسخ إلا من جهة الاستقالة ، ومن له الخيار لا يحتاج إلى الإقالة .

٣ ـ إن مدة المجلس مجهولة ، فأشبه ما لو شرطا خيارًا مجهولاً . ولذلك قال أبو حنيفة : أرأيت إن كانا في سفينة ؟ [رواه البيهقي]

٤ ـ قال مالك : العمل عندنا بالمدينة خلاف ذلك ، فإن فقهاء المدينة لا يثبتون خيار المجلس . ومذهبه أن الحديث إذا خالف عمل أهل المدينة تركه .

٥ – قياسًا على النكاح والخلع وغيرهما .

ب ـ وذهب الشافعية والحنبلية إلى أن المراد بالمتبايعين البائع والمشتري حقيقة . لأنه اسم مشتق من البيع ، فما لم يوجد البيع لم يجز الاشتقاق منه ، وما داما في المقاولة يسميان متساومين ، لا متبايعين .

قالوا : والمراد بقوله « ما لم يسرقا » التفرق بالأبدان . والرجوع في التفرق إلى العادة ، فما عده الناس تفرقًا فهو تفرق ، وما لا فلا . لأن التفرق ورد مطلقًا ، فوجب أن يحمل على التفرق المعهود . ومعنى الحديث أن البائع والمشتري بعد إبرام العقد بالخيار في فسخ العقد ما داما في المجلس . فالحديث في اجتهادهم يدل على مشروعية خيار المجلس . واحتجوا بما يلي :

١ ـ إن إطلاق المتبايعين على المتساومين مجاز ، وإطلاق التفرق على التفرق بالأقوال بعد تمام العقد مجاز أيضًا . والأصل في الكلام الحقيقة ، ولا يصار إلى المجاز إلا إذا تعذرت ، ولم تتعذر هنا ، بل دل عليها ما يلي [1] .

٢ ـ إن حمل الخيار على خيار المجلس يحصل به فائدة لم تكن معروفة قبل الحديث ، وحمله على المساومة يخرجه عن الفائدة ، فإن كل أحد يعلم أن المتساومين بالخيار ، إن شاء عقدا وإن شاءا تركا .

٣ ـ إنه ـ ﷺ ـ مد الخيار إلى التفرق . وهذا تصريح بثبوته بعد انقضاء العقد .

---

(١) ورأوا أن الإيجاب والقبول ليس تفرقًا بالقول ، لأن من أوجب القول ففرضه أن يقبله صاحبه ، فإذا قبله فقد وافقه . ولا يسمى مفارقة .

وأجابوا عن حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده بأنه دليل لإثبات خيار المجلس ، لأن معناه مخافة أن يختار الفسخ ، فعبر بالإقالة عنه . وبذلك تجتمع الأحاديث « المجموع ٩ / ١٧٥ » .

٤ ـ إن إثبات خيار المجلس بعد إتمام العقد هو قول جمهور العلماء من الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ والتابعين فمن بعدهم .

٥ ـ عن نافع عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أن رسول الله ـ ﷺ ـ قال : إذا تبايع المتبايعان ، فكل واحد منهما بالخيار من بيعه ما لم يتفرقا ، أو يكون بيعهما على خيار .

قال نافع : وكان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ إذا تبايع البيع وأراد أن يجب مشي قليلا ثم رجع . [متفق عليه واللفظ لمسلم وروى الترمذي نحوه] .

وفي رواية لهما : وكان ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ إذا اشترى الشيء يعجبه فارق صاحبه (١) .

المثال الثاني : حلف لا يأكل من هذه الحنطة ، ولا نية له :

أ ـ فعند أبي حنيفة ينصرف إلى عينها ، لأنها تغلى وتقلى وتؤكل قضمًا ، فلا يحنث بغير أكل عينها ، حتى لو أكل الخبز الحاصل منها لا يحنث ، لأن أكل عين الحنطة حقيقة في الكلام ، وهي غير مهجورة شرعًا ولا عادة.

ب ـ وعند صاحبيه ينصرف إلى ما تتضمنه الحنطة بطريق عموم المجاز ، فيحنث بأكلها وأكل الخبز الحاصل منها . لأن المجاز متعارف عليه ، فهو الغالب في التعامل . وكذا لو حلف لا يشرب من هذا النهر .

فعنده ينصرف إلى الشرب منه كرعًا ، لأن هذه الحقيقة مستعملة ، فإن أهل البوادي والقرى يشربون كذلك .

وعندهما إلى المجاز المتعارف عليه ، وهو شرب مائه بأية طريقة كانت ، فإنه يقال : بنو فلان يشربون من الوادي ، ويراد شرب الماء على الإطلاق ، فيحمل عليه لدلالة العرف ، لكنه متناول للحقيقة بعمومه .

فالحقيقة المستعملة أولى من المجاز المتعارف عليه عنده عملاً بالأصل ، وعندهما

---

(١) « المجموع ٩ / ١٦٧ و١٧١ ـ ١٧٤ » ، « دلالات النصوص ص ٢٥٩ ـ ٢٦٠ » .

بالعكس : أي المجاز المتعارف عليه أولى من الحقيقة المستعملة ، للتبادر إلى الفهم [١] .

المثال الثالث : إذا قال لزوجته : أنت بائن أو حرام . فهو كناية تحتاج إلى نية أو دلالة الحال ، وذلك لحصول التردد والاستتار ، فإن البينونة في حقها تحتمل أن تكون من فضلة النكاح أو من المعصية أو عن الخيرات أو نحو ذلك . وكذا الحرمة ، تحتمل أن تكون حرامًا على الزوج أو على غيره من الرجال ، أو أن تكون ممنوعة عن المعاصي أو نحو ذلك . فإذا ثبت الاحتمال فيها من وجوده استتر مراده من قوله : أنت بائن أو حرام . لذا سمي كناية [٢] .

المثال الرابع : لوجود معنى التردد في الكناية لا تقام بها العقوبات كحد الزنى وحد القذف ، لأنها تدرأ بالشبهات ، وفي الكناية شبهة وقصور في ثبوته للاستتار المذكور ، حتى لو أقر على نفسه بالزنى والسرقة لا يقام الحد حتى يذكر اللفظ الصريح .

ولو قذف رجلاً بالزنى ، فقال الآخر : صدقت ، لا يجب الحد ، لاحتمال التصديق له في غيره ، بخلاف ما لو قال الآخر : هو كما قال ، فإنه يحد ، لأن كاف التشبيه توجب العموم في جميع ما وصف به . فبطل كونه مجازًا [٣] .

---

(١) « أصول الشاشي مع التعليق ص ٤٩ ـ ٥٤ » ، « فواتح الرحموت ١ / ٢٢٠ » ، محاضرات فوزي ص١١٧ .
تنبيه : تقرر أن مبنى الأيمان على العرف عند الحنفية ، وعلى الحقيقة عند الشافعية ، فكيف ينصرف اللفظ في مسألة الحنطة والشرب من النهر إلى الحقيقة عند أبي حنيفة ؟ ويمكن أن يجاب بأن القرينة الصارفة عن الحقيقة فيما إذا كانت مستعملة وكان المجاز متعارفًا عليه ، هل هي قائمة أو لا ؟ فإن كانت قائمة وجب العمل بالمجاز ، وإن لم تكن قائمة وجب العمل بالحقيقة . كما يمكن أن يقال : إن مرادهم أن مبنى الأيمان على العرف المستعمل في التفاهم . وفي هاتين المسألتين الحقيقة والمجاز كلاهما مستعمل بالتفاهم ، لكن المجاز أغلب وأكثر استعمالاً في التفاهم ، وكثرة استعماله ليست بقرينة صارفة عن الحقيقة عنده ، والعلة لا تترجح بزيادة من جنسها ، فيقع اليمين على الحقيقة ، وعندهما هي قرينة صارفة عن الحقيقة ، لأن المرجوح في مقابلة الراجح ساقط « أصول الشاشي مع التعليق ص ٤٩ ـ ٥٤ » .

(٢) أصول الشاشي مع التعليق ص ٦٥ و٦٧ ـ ٦٩ .
(٣) المصدر السابق بصفحاته نفسها .

الباب الثالث

حروف المعاني

ويحتوي على ما يلي :

توطئة : في تعريف الحروف وأنواعها .
الفصل الأول : حروف العطف .
الفصل الثاني : حروف الجر .
الفصل الثالث : أدوات الشرط .

توطئة

في تعريف الحروف وأنواعها

أعار علماء الأصول لهذا الموضوع أهمية كبرى ، ورأوا أن إلمام المجتهد به أمر ضروري في استنباط الأحكام الشرعية ، لأن الحكم الذي يدل عليه النص يختلف باختلاف معنى الحرف الذي يتضمنه ، وقد اختلف العلماء في معاني حروف كثيرة ، ونشأ من ذلك اختلاف في المسائل الفقهية التي تدار عليها وفي التفريع . وسأذكر أهم هذه الحروف مع معانيها . لأن الحاجة تشتد إلى معرفتها [١] .

تعريف الحروف :

الحروف لغة : جمع حَرف ، وحَرف كل شيء : طرفه وشَفيره وحده .

واصطلاحًا : ما تدل على معنى في غيرها [٢] .

وقيل : الحرف ما وضع باعتبار معنى عام . وهو نوع من النسبة [٣] .

أنواعها :

الحروف نوعان :

١ ـ حروف المباني ؛ وهي التي تتركب منها الكلمات ، وسميت بذلك لبناء الكلمة عليها وتركيبها منها . وتسمى حروف التهجي أيضًا .

---

(١) يذكر الأصوليون عادة حروف المعاني في فصل الحقيقة والمجاز ، لما لها في الغالب من معان أصيلة ومعانٍ ثانوية تستعمل فيها مجازًا ، فهي ـ فيا يرون ـ حقيقة في معان معروفة ثبتت بالاستقراء ، مجاز في غيرها . وربما كان إفرادها ببحث خاص مستقل عن الحقيقة والمجاز خيرًا نظرًا إلى معانيها الوضعية ، وخلوّ أكثرها عن المعاني المجازية . ودلالة حرف على معنى حرف آخر هو طريق الكوفيين ، أما البصريون ، فهو عندهم على تضمين الفعل المتعلق به ذلك الحرف ما يصلح معه معنى ذلك الحرف على الحقيقة . ويرون التجوز في الفعل أسهل من التجوز في الحرف . وتسمية هذه الأدوات حروفًا من قبيل التغليب ، لأن فيها أسماء وظروفًا ، وربما كانت التسمية لتشبيه الظروف بالحروف في البناء وعدم الاستقلال « محاضرات الدكتور فوزي ص ٣٥٥ » ، « شرح الكوكب المنير ١ / ٢٥٩ » ، « دلالات النصوص ص ٥٦٦ » .

(٢) مختار الصحاح مادة حرف ، « شرح ابن عقيل ١ / ١٥ » .

(٣) « شرح الكوكب المنير ١ / ٢٢٧ » .

٢ ـ حروف المعاني ؛ وهي التي تدل على معان جزئية وضعت لها أو استعملت فيها ، فهي تربط بين جزئين ، ولها أيضًا معان تبعية ، فلا تستقل بالمعقولية ، ولا تكون ركنًا في الكلام إلا مع ضميمة . وسميت حروف المعاني ، لأنها موضوعة لمعان تتميز بها من حروف المباني .

والمراد بالحروف هنا ما يحتاج الفقيه إلى معرفته من معاني الألفاظ المفردة ، ومنها الحروف ، من أجل تفريع الأحكام واختلافها تبعًا لاختلاف دلالة الحروف في لسان العرب . وليس الحروف التي هي قسيمة الأفعال والأسماء [1] .

* * *

(١) « شرح مسلم الثبوت ١ / ٢٢٩ » ، « أصول الشاشي مع التعليق ص ١٩٢ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص ٢٥٥ » ، « شرح الكوكب المنير ١ / ٢٢٨ » ، « دلالات النصوص ص ٢٦٥ ـ ٢٦٦ » .

الفصل الأول

حروف العطف

١ ـ الواو

وهي تشرك المعطوف مع المعطوف عليه لفظًا وحكمًا ، وتدخل على الأسماء والأفعال والجمل . وفائدة عطفها للجمل أن الجملة الثانية بدون الواو يحتمل أن تكون بدلاً ، فتكون الأولى غير مقصودة أو غلطًا ، فالواو تصرح بأن الجملتين مقصودتان ، وليست الثانية ببدل أو غلط [١] . وأهم معانيها ما يلي :

١ ـ تكون لمطلق الجمع عند المحققين [٢] :

فتجمع أمرين ، وتعلق الآخر منهما بما يتعلق به الأول من حكم ، كما في عطف المفرد على المفرد ، مثل نجح سعيد وفريد ، أو تشرك بينهما في الثبوت ، كما في عطف الجملة على الجملة ، مثل نجح محمد وأخفق وليد .

ومطلق الجمع أعم من أن يكون مع الترتيب ـ وهو تأخر ما بعدها عما قبلها ـ أو المقارنة أو بدونها ؛ فهي تعطف الشيء على مصاحبه تارة ، وعلى سابقه أو لاحقه تارة أخرى ، حتى قال بعض النحاة : إن واو العطف بمثابة ألف التثنية مع الاثنين وواو الجماعة مع الثلاثة فصاعدًا ؛ فقولك « قام الزيدان » بمنزلة قولك « قام زيد وزيد » ، وهو يحتمل ثلاثة معان : المعية والترتيب وعدمه . كما يجوز أن يكون بين متعاطفيها تفاوت أو تراخ زمني ، نحو قوله تعالى : ﴿ إنا رادوه إليك وجاعلوه من المرسلين ﴾ [القصص / ٧] فرده الله سبحانه إلى أمه وهو رضيع ، وبعثه نبيًا بعد أن كبر [٣] . قال

---

(١) « أصول فقه الشاشي مع التعليق ص ١٨٩ ـ ١٩٠ » .

(٢) ولا يصح التعبير بالجمع المطلق عند أكثرهم ، لأن المطلق هو الذي لم يقيد بشيء ، فيدخل فيه صورة واحدة ، مثل قام زيد وعمرو ، ولا يدخل فيه المقيد بالمعية ولا بالتقديم ولا بالتأخير ، لخروجها عن الإطلاق . أما مطلق الجمع فمعناه أي جمع كان ، وحينئذ تدخل الصورة كلها « الكوكب الدري ص ٣٣٣ » ، « شرح الكوكب المنير ١ / ٢٣٠ » .

(٣) « شرح مسلم الثبوت ١ / ٢٢٩ ـ ٢٣٠ » ، « أصول الشاشي مع التعليق ص ١٨٩ » ، « الكوكب الدري ص ٣٣١ ـ ٣٣٢ وص ٣٣٦ » ، « شرح ابن عقيل ٢ / ٢٢٥ ـ ٢٢٦ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص ٢٥٦ » ، « شرح الكوكب المنير ١ / ٢٣٠ » .

ابن مالك :

فـاعطف بـواوٍ لاحقًـا أو سـابقًـا   في الحكم أو مصـاحبًـا مـوافقًـا

أي إذا قلت : « جاء زيد وعمرو » دل على اجتماعهما في نسبة المجيء إليهما ، واحتمل كون عمرو جاء بعد زيد أو قبله أو مصاحبًا له . وإنما يتبين ذلك بالقرينة ، نحو جاء زيد وعمرو قبله أو بعده أو معه ، واختصم عمرو وبكر ، وتشارك علي وخالد [١] .

٢ - وتأتي بمعنى مع :

كقولهم : جاء البرد والطيالسة ، ونحوه من المفعول معه ، مثل لأضربن زيدًا وعمرًا ، إذا لم يرد العطف بل المعية . وتدل على المقارنة في الزمان ، مثل مع [٢] .

---

(١) وذهب بعض البصريين وكثير من الكوفيين وجماعة من الشافعية إلى أنها تفيد الترتيب . وَرُدَّ بقوله تعالى حكاية عن الكفار : ﴿ إن هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيى ﴾ ، فلو كانت الواو تدل على الترتيب لكان هذا الكلام اعترافًا من الكفار بالبعث بعد الموت ، وهم منكرون له ، وإنما أرادوا الحياة الدنيا ، وهي قبل الموت . فدل على أنها لا تفيد الترتيب .

وبقوله تعالى : ﴿ وإذ قلنا ادخلوا هذه القرية ، فكلوا منها حيث شئتم رغدًا ، وادخلوا الباب سجدًا ، وقولوا حطة ﴾ « البقرة / ٥٨ » ثم ورد في « الأعراف / ١٦١ » ﴿ وإذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية وكلوا منها حيث شئتم ، وقولوا حطة ، وادخلوا الباب سجدًا ﴾ ولو كانت الواو تفيد الترتيب لزم التناقض . ومما يؤكد ذلك كونها اختصت دون غيرها بأن يعطف بها حيث لا يكتفي بالمعطوف عليه ، نحو اختصم زيد وعمرو . والمعروف عند البصريين أنها لا تدل على ترتيب ولا على معية ، كما قال ابن مالك في التسهيل ، لكن احتمال تأخير المعطوف كثير ، واحتمال تقدمه قليل ، والمعية احتمال راجح ، نحو مررت برجل وحمار ، كأنك قلت : مررت بهما « ابن عقيل ٢ / ٢٢٦ - ٢٢٧ » ، « الكوكب المنير ص ٣٣٢ » ، « شرح مسلم الثبوت ١ / ٢٢٩ - ٢٣٠ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص ٢٥٦ - ٢٥٧ » .

(٢) المفعول معه اسم منصوب يقع بعد واو بمعنى مع ، ويدل على من فَعل الفعل بمصاحبته ، وعرفه ابن مالك في التسهيل ص ٩٩ بأنه الاسم التالي واوًا تجعله بنفسها في المعنى كمجرور مع وفي اللفظ كمنصوب يتعدى بالهمزة . وقال ابن عقيل : هو الاسم المنتصب بعد واو بمعنى مع ، وتقدمه فعل أو شبهه ، ولم يصح عطفه على ما قبله عند الجمهور . والناصب له ما تقدم من الفعل نحو سرت والطريق ، أو شبهه نحو زيد سائر والطريق ا. هـ . وللاسم الواقع بعد الواو ثلاث حالات : يجب نصبه على أنه مفعول معه إذا لم يمكن وقوع الفعل من متعدد ، نحو سرت والشارع . ويجب عطفه على ما قبله إذا كان الفعل لا يقع إلا من متعدد ، نحو اختصم زيد وعمرو . ويجوز الأمران إذا جاز اشتراكه في الفعل وعدمه ، نحو وقف الفريقان والحكم . فإن أمكن العطف بلا ضعف فهو أولى ، نحو كنت أنا وزيد كالأخوين ، وإن أمكن بضعف فالمعية أولى ، نحو سرت وزيدًا « ابن عقيل ٢ / ٥٩٠ - ٥٩١ و٥٩٤ - ٥٩٥ » ، « الكوكب الدري ص ٣٦١ » ، « شرح الكوكب المنير ١ / ٢٣١ » .

٣ ـ وتأتي بمعنى أو :

كقوله تعالى : ﴿ فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع ﴾ [النساء / ٣] وقوله سبحانه : ﴿ .. جاعل الملائكة رسلاً أولي أجنحة مثنى وثلاث ورباع ﴾ [فاطر / ١] وقولهم : « كن مصغيًا وتكلم بحكمة » ، ومرادهم : أو تكلم بحكمة .

٤ ـ وتأتي للحال :

نحو جاء زيد والشمس طالعة ، فتجمع بين الحال وصاحب الحال . والحال يجامع صاحب الحال لأن الحال صفة في الحقيقة ، والواو للجمع ، فاشتركا في وصف الجمع ، وحينئذ تفيد معنى الشرط ، كما إذا قال رئيس الجند للأعداء : افتحوا الباب وأنتم آمنون ، فلا يأمنون بدون فتح الباب [١] .

٥ ـ وتأتي للاستئناف :

وهو كثير ، مثل قوله تعالى : ﴿ ثم قضى أجلاً ، وأجلٌ مسمى عنده ﴾ [الأنعام / ٢] وقوله سبحانه : ﴿ هل تعلم له سميًا . ويقول الإنسان ﴾ [مريم / ٦٥ ، ٦٦] .

٦ ـ وتأتي بمعنى رب :

فتسمى واو رب ، كقول عامر بن الحارث :

وبلدةٍ ليس بها أنيس　　إلا اليعافير وإلا العيس

أي رب بلدة ليس بها أنيس .. قطعتها .

٧ ـ وتأتي حرف جر :

وتختص بالقسم ، ولا يجوز ذكر فعل القسم معها ، كقوله تعالى : ﴿ والفجر * وليال عشر * والشفع والوتر ﴾ [الفجر / ١ ، ٢ ، ٣] .

---

(١) وإنما تحمل الواو على الحال بطريق المجاز ، فلا بد من احتمال اللفظ معنى الحال بأن يكون مقارنًا لصاحب الحال . ولابد من قيام الدليل على تعذر العطف وتعيُّن الحال « ابن عقيل ٢ / ١٢ » ، « أصول الشاشي مع التعليق ص ١٨٩ ـ ١٩٢ » ، « شرح الكوكب المنير ١ / ٢٣٢ » .

وهل يجوز حذف الواو العاطفة إذا دل عليها دليل ؟

أ ـ قال أبو علي الفارسي : نعم . واختاره ابن عصفور وابن مالك . واستدلوا بقول العرب : « أكلت لحمًا سمكًا تمرًا » أي وسمكًا وتمرًا .

وخرجوا عليه قوله تعالى : ﴿ وجوه يومئذ خاشعة * عاملة ناصبة ﴾ [الغاشية / ٢ ، ٣] ثم قال سبحانه : ﴿ وجوه يومئذ ناعمة ﴾ [الغاشية / ٨] أي ووجوه عاملة ووجوه ناصبة .

ب ـ وذهب ابن جني والسهيلي إلى منع ذلك .

قال ابن جني في المحتسب : قال أبو بكر : حذف الحرف ليس بقياس ، لأن الحروف إنما دخلت الكلام لضرب من الاختصار ، فلو ذهبتَ تحذفها لكنت مختصرًا لها أيضًا . واختصار المختصر لا يجوز [1] .

أمثلة تطبيقية على الواو :

الأول : قال تعالى : ﴿ **ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه** ، وإنه لفسق ﴾ [الأنعام / ١٢١] نهانا الله سبحانه أن نأكل مما لم يذكر اسمه عليه ، وهذا يشمل الميتة والذبائح التي يتقرب بها المشركون للأوثان وذبائح وصيد الكفار الذين ليسوا من أهل التذكية ، فيحرم على المسلمين أكل ما ذكر [2] .

والواو في قوله تعالى : ﴿ وإنه لفسق ﴾ فيها ثلاثة أوجه :

- أن تكون الواو للعطف . ولا يبالىٰ بتخالف الجملة التي قبلها مع ما بعدها طلبًا وخبرًا وهو مذهب سيبويه .
- أن تكون للاستئناف ، والجملة بعدها مستأنفة .

---

(١) « شرح ابن عقيل ٢ / ١٢ » ، « الكوكب الدري ص ٣٤٦ و٣٦١ » ، « مغني اللبيب ١ / ٦٦ ـ ٦٧ و٣٩١ ـ ٤٠٨ و٢ / ٧٠٦ ـ ٧٠٧ » ، « أصول الشاشي مع التعليق ص ١٨٩ ـ ١٩٢ » ، « شرح الكوكب المنير ١ / ٢٣١ ـ ٢٣٢ » .

(٢) « تفسير الماوردي ١ / ٥٥٧ » .

● أن تكون للحال ، والجملة بعدها حالية . أي لا تأكلوه ، والحال إنه لفسق [١] .

فالواو في حكم المشترك ، ومن ثَم اختلف الفقهاء في حكم ذبيحة المسلم إذا ترك التسمية عمدًا أو نسيانًا :

أ ـ ذهب قوم ـ منهم الشافعية وأحمد في رواية عنه وبعض المالكية وقتادة والحسن والنخعي إلى أن التسمية ليست شرطًا في الصيد والذبح ، بل تستحب استحبابًا متأكدًا ، فلو تركها عمدًا أو سهوًا حلت الذبيحة والصيد [٢] ، فقد رأوا أن الواو في الآية للحال ، ومنعوا أن تكون للعطف بسبب تخالف الجملة التي قبلها مع ما بعدها طلبًا وخبرًا . فتعين أن تكون الجملة بعدها حالية ، أي لا تأكلوه حال كونه فسقًا . والفسق هنا مجمل ، لكن فسرته آية أخرى في السورة نفسها حيث قال تعالى : ﴿ أو فسقًا أُهلَّ لغير الله به ﴾ . فيكون المقصود به في الآية النهي عما ذكر عليه اسم غير الله ، فكأنه قال : ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ، بل ذكر عليه اسم غير الله ، فإنه والحالة هذه فسق . وهكذا حصروا المحرم في الميتة وفيما ذكر عليه اسم غير الله . واحتجوا بما يلي :

١ ـ قوله تعالى : ﴿ حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع إلا ما ذكيتم ﴾ [المائدة / ٣] فذكر التذكية ، ولم يذكر التسمية ، والذكاة لغة : الشق والفتح . وقد وجدا .

٢ ـ قوله سبحانه : ﴿ وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم ﴾ [المائدة / ٥] فأباح ذبائح أهل الكتاب ، ولم يشترط التسمية .

٣ ـ عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت : إن قومًا قالوا : يا رسول الله ـ ﷺ ـ إن قومًا يأتوننا باللحم ـ وعند أبي داود : إن قومنا حديثو عهد بكفر يأتوننا بلُحْمان ـ

---

(١) « الدر المصون ٥ / ١٣٠ ـ ١٣١ » ، « أصول الشاشي ص ١٨٠ » .
والضمير في إنه لفسق يحتمل أن يعود إلى الأكل المدلول عليه بـ « لا تأكلوا » ، وأن يعود على الموصول ، وفيه تأويلان : أن تجعل الموصول نفس الفسق مبالغة ، أو على حذف مضاف ، أي وإن أكله لفسق ، أو على الذكر المفهوم من قوله « يُذكر » « الدر المصون ٥ / ١٣٢ » .

(٢) يستحب عند الشافعية أن يسمي الله عند الذبح وعند إرسال الكلب أو السهم إلى الصيد استحبابًا متأكدًا . فلو ترك التسمية عمدًا أو سهوًا حلت الذبيحة بلا خلاف عندهم ، لكن في تركها عمدًا ثلاثة أوجه : المذهب الصحيح : يكره كراهة تنزيه ، الثاني : لا يكره ، الثالث : يأثم « المجموع ٨ / ٣٠٨ و٣١١ » .

لا ندري ، أذكر اسم الله عليه أم لا ؟ قال : سموا عليه أنتم وكلوه . قالت : وكانوا حديثي عهد بالكفر . [رواه البخاري واللفظ له وأبو داود والنسائي وابن ماجة وغيرهم] .

٤ ـ عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ قال : قال رسول الله ـ ﷺ ـ : « إذا ذبح المسلم ، ولم يذكر اسم الله فليأكل ، فإن المسلم فيه اسم من أسماء الله » . [أخرجه الدارقطني] .

وله شاهد عند أبي داود في مراسيله بلفظ : « ذبيحة المسلم حلال ذكر اسم الله عليها أم لم يذكره » (١) .

وفي رواية : « إنه إن ذكر لم يذكر إلا اسم الله » .

قالوا : وإذا دلت تلك الآية بعمومها على حرمة متروك التسمية ، فإن هذه الأحاديث تخصص عمومها ، وهي أخبار أحاد ظنية ، وعموم الآية ظني الدلالة ، فيختص بها ، وإن كان قطعي الثبوت .

٥ ـ وهو قول ابن عباس وأبي هريرة ـ رضي الله عنهم ـ وقد أجمعت الأمة على أن من أكل متروك التسمية ليس بفاسق . فوجب حمل الآية على ما ذكر (٢) .

ب ـ وذهب قوم ـ منهم الظاهرية والشعبي وابن سيرين ـ إلى أن التسمية فرض فلا يحل أكل متروك التسمية مطلقًا ، سواء كان الترك عمدًا أو سهوًا . واحتجوا بما يلي :

١ ـ الآية الكريمة : ﴿ ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ، وإنه لفسق ﴾ . ورأوا أن الواو للطعف أو الاستئناف إذا امتنع عطف الخبر على الطلب ، دون الحال ، وفي كلتا الحالتين يكون النهي واردًا على ما لم يذكر اسم الله عليه مطلقًا ، سواء ذكر عليه حين الذبح اسم غير الله أو لم يذكر (٣) .

---

(١) ورجاله موثقون كما قال الحافظ في بلوغ المرام ، ورواه أبو داود من حديث ثور بن يزيد عن الصلت السدوسي .

(٢) حمل الشافعي النهي في الآية على ما ذبح لغير الله كما سلف ، ورأى آخرون أنها مخصصة بالأحاديث . انظر « المجموع ٨ / ٣٠٨ و٣١١ و٩ / ٧٥ ـ ٧٦ » ، « المغني ٨ / ٣١٢ و٥٤٠ و٥٦٥ » ، « تفسير الماوردي ١ / ٥٥٧ » ، « الدر المصون ٥ / ١٣١ » ، « محاضرات فوزي ص ٦٠ » ، « تفسير النصوص ٢ / ١٤١ » ، « بداية المجتهد ٦ / ٢٣٦ ـ ٢٣٧ » .

(٣) قال الشاشي في أصوله ص ١٨٠ : إن أريد به الحال كان النهي واردًا على ما لم يذكر عليه اسم الله ، والحال إنه لفسق .

٢ ـ قال تعالى : ﴿ فكلوا مما أمسكن عليكم ، واذكروا اسم الله عليه ﴾ [المائدة / ٤] .

٣ ـ عن عدي بن حاتم ـ رضي الله عنه ـ قال : قلت يا رسول الله ، إنْ أحدَنا أصاب صيدًا ، وليس معه سكين ، أيذبح بالمروة وشِقة العصا ؟ قال : امرر الدم بما شئت ، واذكر اسم الله عز وجل . [رواه أبو داود والنسائي] [1]

٤ ـ وعنه ـ رضي الله عنه ـ قال : سألت رسول الله ـ ﷺ ـ فقلت : إنا قوم نتصيد بهذه الكلاب ؟ فقال : « إذا أرسلت كلابك المعلمة ، وذكرت اسم الله فكل مما أمسكن عليك » . [متفق عليه واللفظ للبخاري] .

وفي رواية للبخاري ـ وروى مسلم وأبو داود نحوها ـ : قلت : إني أرسل كلبي أجد معه كلبًا آخر ، لا أدري أيهما أخذ ؟ فقال : « لا تأكل ، فإنما سميت على كلبك و لم تسم على غيره » .

وفي رواية لمسلم رواها النسائي : « إذا أرسلت كلبك فاذكر اسم الله ، فإن أمسك عليك فأدركته حيًا فاذبحه ، وإن أدركته قد قتل ولم يأكل فكله ، وإن وجدت معَ كلبك كلبًا غيره ، وقد قتل ، فلا تأكل ، فإنك لا تدري أيهما قتل » . وزاد مسلم : « وإن رميت بسهمك فاذكر اسم الله » .

وفي رواية لأبي داود : ما علمت من كلب أو باز ، ثم أرسلته وذكرت اسم الله عليه ، فكل مما أمسك عليك .

٥ ـ عن أبي ثعلبة الخشني ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ـ ﷺ ـ قال له : « وما صدت بقوسك ، فذكرت اسم الله عليه فكل ، وما صدت بكلبك المعلم فذكرت اسمَ الله عليه فكل ، وما صدت بكلبك غير المعلم فأدركت ذكاته فكل » . [أخرجه الشيخان وأبو داود والترمذي والنسائي] .

---

(١) قال عبد القادر الأرناؤوط في تعليقه على « جامع الأصول ٤ / ٤٩٢ » : مدار الحديث على سماك بن حرب عن مري بن قطرب ، ومري لم يوثقه غير ابن حبان . وقال الذهبي : لا يعرف ، تفرد به سماك .

٦ ـ عن أنس ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ـ ﷺ ـ سمى وكبر . [متفق عليه] . ولفظ مسلم : قال : « باسم الله والله أكبر » (١) .

جـ ـ وذهب الجمهور ـ ومنهم الحنفية ومالك في المشهور من مذهبه وأحمد في رواية ثانية عنه والثوري وإسحاق وجعفر بن محمد وربيعة وسعيد بن جبير ـ إلى أن التسمية شرط للإباحة مع الذكر دون النسيان ، فإن تركها سهوًا لم يضر ، وإن تركها عمدًا لم تحل . واحتجوا على اشتراطها عند الذكر بما احتجت به الطائفة الثانية (٢) .

واحتجوا على سقوطها عند النسيان بما يلي :

١ ـ عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أن النبي ـ ﷺ ـ قال : إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه . [أخرجه ابن ماجة والبيهقي وغيرهما (٣)] .

٢ ـ عن راشد بن ربيعة ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله ـ ﷺ ـ قال : « ذبيحة المسلم حلال ، وإن لم يسم ، ما لم يتعمد » . [رواه سعيد بن منصور] .

---

(١) « تفسير الماوردي ١ / ٥٥٨ » ، « بداية المجتهد ٦ / ٢٣٦ » .

(٢) ذهب مالك إلى أن الآية ناسخة لحديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ فقد رواه في الموطأ مرسلاً عن عروة : إن ناسًا من البادية يأتوننا .. قال مالك : وكان ذلك في أول الإسلام ، ولم ير ذلك الشافعي ، لأن ظاهر الحديث أنه كان بالمدينة ، وآية التسمية مكية ، فجمع بينهما بأن حمل الأمر بالتسمية على الندب كما سبق « انظر بداية المجتهد ٦ / ٢٣٦ ـ ٢٣٧ » .

أما الحنفية فرجحوا كون الواو للاستئناف ، ورأوا أن النهي في الآية وارد على الذبيحة التي لم يذكر اسم الله عليها مطلقًا ، سواء ذكر اسم غيره كالأصنام أو لم يذكر . ولم يجيزوا تخصيصها بالحديثين اللذين احتج بها الشافعية ، لأن الآية قطعية ، وهما ظنيان ، والظني لا يخصص القطعي . قالوا : ولا يمكن التوفيق بينهما ، لأنه لو ثبت الحل بترك التسمية عامدًا ثبت الحل بتركها ناسيًا ، وحينئذ يرتفع حكم الكتاب ، ولا يبقى تحته شيء بسبب خبر الواحد ، ولذلك يترك الخبر .

وقالوا أيضًا : الآية تشمل العامد والناسي ، إلا أن الشرع جعل الناسي ذاكرًا لعذر كان من جهته ، وهو النسيان ، فإنه من الشرع ، إقامة للعلة مقام الذكر ، دفعًا للحرج ، كما في الصيام ، فبقيت الآية على عمومها . وليس الناسي مخصوصًا عندهم ، بل هو ذاكر شرعًا « انظر أصول الشاشي مع التعليق ص ٢٣ ـ ٢٥ و١٨٠ » ، « تفسير النصوص ٢ / ١٤٠ » ، « محاضرات فوزي ص ٦٠ » .

(٣) والطحاوي في معاني الآثار والطبراني وابن حبان في صحيحه والدارقطني والحاكم وقال على شرطيهما وحسنه النووي في الأربعين وصححه الغماري « الهداية في تخريج أحاديث البداية ١ / ١٦٧ ـ ١٦٩ » .

٣ - عن ابن عباس - رضي الله عنه - أنه قال : المسلم يكفيه اسمه إن نسي أن يسمي حين يذبح ، فليذكر اسم الله وليأكله . [أخرجه البيهقي والدارقطني] [١] .

٤ - إن النسيان منسوب إلى صاحب الشرع ، فلا يمكن الاحتراز عنه كما في الصيام ، ومن ثم يكون الناسي في حكم الذاكر دفعًا للحرج .

٥ - إنه لابد من حمل الآية على متروك التسمية من الذبائح على وجه العمد ، بدليل قوله تعالى : ﴿ وإنه لفسق ﴾ والأكل مما نسيت عليه التسمية ليس بفسق ، والناسي ليس بفاسق [٢] .

د - وذهب أحمد في الرواية الصحيحة المشهورة عنه عند الحنبلية أن التسمية شرط للإباحة ، فلو تركها عمدًا أو سهوًا في صيد فهو ميتة . وتسقط بالسهو في الذبح [٣] .

فالمذهب عند الحنبلية أنها إنما تشترط في الصيد مطلقًا ، فإن تركها عمدًا أو سهوًا لم يبح ، أما الذبيحة ، فإن ترك التسمية عليها عامدًا لم تحل ، وإن تركها ساهيًا حلت .

واحتجوا بما احتجت به الطائفة الثانية . وحملوا حديث ابن عباس - رضي الله عنهما » إن الله وضع عن أمتي ... » على أنه يقتضي رفع الإثم ، لا جعل الشرط المعدوم كالموجود ، بدليل ما لو نسي شرطًا في الصلاة .

قالوا : والفرق بين الصيد والذبيحة أن الذبح وقع في محله - أي في العنق - فجاز التسامح به ، بخلاف الصيد [٤] .

الثاني : قوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين ﴾ [المائدة / ٦] .

---

(١) وفي إسناده محمد بن يزيد بن سنان ، صدوق ضعيف الحفظ . وأخرجه عبد الرزاق بإسناد صحيح إلى ابن عباس - رضي الله عنهما - موقوفًا عليه . وقال ابن كثير في تفسيره : رفعه خطأ .

(٢) « المجموع ٨ / ٣١١ - ٣١٢ » ، « المغني ٨ / ٥٤٠ - ٥٤١ و٥٦٥ » ، « بداية المجتهد ٦ / ٢٣٦ - ٢٣٧ » ، « أصول الشاشي ص ٢٥ وص ١٨٠ » ، « تفسير الماوردي ١ / ٥٥٧ » .

(٣) وعن أحمد أن التسمية تشترط على إرسال الكلب في العمد والنسيان ، ولا يلزم ذلك في إرسال السهم إليه .

(٤) « المجموع ٨ / ٣١١ - ٣١٢ » ، « المغني ٨ / ٥٤٠ - ٤١ و٥٦٥ » ، « العدة شرح العمدة ص ٤٥٥ - ٤٥٦ » ، « بداية المجتهد ٦ / ٢٣٦ - ٢٣٧ » ، « تفسير الماوردي ١ / ٥٥٨ » .

اختلف العلماء في حكم الترتيب في الوضوء تبعًا لاختلافهم في معنى الواو .

أ ـ ذهب الحنفية إلى أن الترتيب لا يشترط في الوضوء ، لأن الواو لا تفيد الترتيب .

ب ـ وذهب الجمهور إلى أن الترتيب شرط .

احتج بعض الشافعية بأن الواو تفيد الترتيب . واحتج سائر الجمهور بأدلة أخرى أقواها أن النبي ـ ﷺ ـ أمرهم أن يتوضؤوا نحو وضوئه لتكون صلاتهم صحيحة ، وقد ثبت أنه ـ ﷺ ـ توضأ مرة مرة ومرتين مرتين ومسح على الناصية ، ولم ينقل عنه أنه توضأ مخالفًا الترتيب [١] .

الثالث : إذا قال في مرض موته : اعتقت زيدًا وعمرًا . وضاق الثلث عنهما :

أ ـ فإن قلنا : الواو تفيد الترتيب ـ كما قال بعض النحويين وبعض الشافعية ـ تعين الأول .

ب ـ وإن قلنا : لا تفيده ، فالمذهب القديم للشافعي يقرع بينهما [٢] .

الرابع : إذا قال لزوجته : إن دخلت الدار وكلمت زيدًا فأنت طالق :

أ ـ فعلى القول بأنها للترتيب لا تطلق إلا إذا كان الكلام بعد الدخول .

ب ـ وعلى القول بأنها ليست للترتيب تطلق بها ، ولا فرق بين أن يتقدم أحدهما على الآخر أو يتأخر عنه [٣] .

الخامس : لو وقف على أولاده وأولاد أولاده :

أ ـ فعلى القول لمطلق الجمع أو للمعية يكون المال مشتركًا بين البطون .

ب ـ وعلى القول بأنها للترتيب لا يستحق أولاد الأولاد شيئًا إلا بعد الأولاد [٤] .

---

(١) « الكوكب الدري ص ٢٢٤ » .

(٢) المصدر السابق .

(٣) « أسباب اختلاف الفقهاء ص ١٨٢ » .

(٤) المرجع السابق .

السادس : إذا قال لوكيله : خذ مالي من زوجتي وطلقها :

أ - قال البغوي : لابد من أخذ المال أولاً في أصح الوجهين عند الشافعية للاحتياط في أمر المال ، فقد تنكر بعد الطلاق .

ب - وفي وجه آخر لا يشترط [1] .

* * *

(١) « الكوكب الدري ص ٣٣٤ » .

٢ ـ الفاء

وهي تشرك المعطوف مع المعطوف عليه لفظًا وحكمًا ، وتدخل على الأسماء والأفعال . وأهم معانيها ما يلي :

١ ـ **تكون للترتيب على سبيل التعقيب**(١) : أي كون المعطوف بعد المعطوف عليه من غير مهلة وتراخ عرفًا ، فكأنه أخذ بعقبه . ولفظ التعقيب يشير إلى أنه ليس ثمة مقارنة ، وليس ثمة تراخ ، بل مع الوصل . والتعقيب يكون في كل شيء بحسبه عرفًا ، مثل تزوج غلان فولد له ولد . إذا لم يكن بين الزواج والولادة إلا مدة الحمل . لأنه لا يمكن فيه عرفًا أقرب من هذا . ومنه قوله تعالى : ﴿ **الذي خلق فسوى** ﴾ [الأعلى / ٢] وقولهم : كل حي يولد فيموت . والقرائن هي التي تدل على ذلك .

والترتيب قسمان : معنوي ، نحو قام زيد فعمر وذكري ، ومنه عطف مفصل على مجمل هو هو في المعنى ، كقوله تعالى : ﴿ **فأزلهما الشيطان عنها فأخرجهما مما كانا فيه** ﴾ [البقرة / ٣٦] وقوله سبحانه : ﴿ **فانتقمنا منهم فأغرقناهم في اليم** ﴾ ، وقوله جل شأنه : ﴿ **ونادى نوح ربه فقال رب إن ابني من أهلي وإن وعدك الحق** ﴾ [هود / ٤٥] (٢) .

٢ ـ وتأتي رابطة للجواب :

وتسمى فاء الجزاء ، وتكون واقعة في جواب الشرط وجزائه ، مثل من يصدق فإني أكرمه . وإذا كان الجواب لا يصلح أن يكون شرطًا وجب اقترانه بالفاء ، وذلك في سبعة أماكن معروفة في علم النحو ، جمعها بعضهم بقوله :

---

(١) نقل الرازي وأتباعه الإجماع على أنها للترتيب والتعقيب . وخالف الفراء فقال : يجوز أن يكون ما بعدها سابقًا إذا كان في الكلام ما يدل عليه ، ومنه قوله تعالى : ﴿ **وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا** ﴾ ومعلوم أن مجيء البأس سابق للهلاك . وأجيب . وقال الجرمي : إن دخلت على الأماكن والمطر فلا تفيد الترتيب « ابن عقيل ٢ / ٢٢٧ » ، « الكوكب الدري ص ٢٢٨ » ، « شرح الكوكب المنير ١ / ٢٣٤ » .

(٢) « ابن عقيل ٢ / ٢٢٥ و٢٢٧ » ، « الكوكب ص ٢٢٨ » ، « أصول الشاشي مع التعليق ص ١٩٣ ، ١٩٦ » ، « شرح الكوكب المنير ١ / ٢٣٣ » .

إسميـــــة طلبيــــة وبجـــامـــد   وبما ولن وقـــد وبـــالتنفيس [١]

فإنها لما كانت للترتيب استعملها العرب في الأجزية . ومن ذلك الداخلة على خبر المبتدأ ، مثل الذي يأتيني فله درهم ، أو كل رجل يأتيني فله درهم ، ونحو ذلك مما يشعر بترتيب الجزاء على الشرط . ولو لم تدخل الفاء لاحتمل الكلام غير ذلك ، فلو حذفت الفاء في المثال السابق لدل الكلام على مجرد الإخبار من غير استناد إلى الإتيان . ويتفرع على ذلك عدم استحقاق الجعل إذا صدر بغير الفاء .

وهل تدل على التعقيب كما تدل عليه لو كانت لمجرد العطف ؟ فيه مذهبان [٢] .

٣ ـ وتأتي للسببية :

وهو كثير في عطف الجمل ، مثل قوله تعالى : ﴿ فوكزه موسى فقضى عليه ﴾ ، وقوله سبحانه : ﴿ فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه ﴾ . وكذا في الصفات ، كقوله سبحانه : ﴿ لآكلون من شجر من زقوم . فمالئون منها البطون . فشاربون عليه من الحميم ﴾ [٣] .

٤ ـ وتأتي لبيان العلة :

أي لإظهار أن المذكور بعدها أو قبلها علة ، وتسمى فاء التعليل . لأنها بمعنى لام التعليل . وهو أعم من أن تكون داخلة على الحكم أو العلة . وكلاهما يوجد في كلام العرب . فالأول كقولهم : أطعمته فأشبعته ، وسقيته فأرويته . أي أشبعته بسبب هذا الطعام ، وأرويته بسبب هذا السقي . والثاني كقولك لأسير : أبشر فقد أتاك الغوث .

---

(١) كالجملة الإسمية نحو إن جاء زيد فهو محسن ، وفعل الأمر نحو : إن جاء فأكرمه ، والفعلية المنفية بما نحو : إن جاء فما أضربه ، أو لن نحو : فلن أضربه ، والمقرون بحرف التنفيس نحو : فسأكرمه ، والمقرون بقد نحو : إن جاء فقد صدق ، والجملة المصدرة بفعل جامد غير متصرف نحو إن قال زيد فنعم المتكلم « ابن عقيل ٢ / ٣٧٥ ـ ٣٧٦ » .

(٢) وتظهر ثمرة الخلاف في حكم استتابة المرتد في قوله ـ ﷺ ـ : « من بدل دينه فاقتلوه » فإن جعلنا الفاء للتعقيب كانت دليلاً على عدم وجوب الاستتابة قبل القتل ، وإلا فتجب . وانظر « الكوكب الدري ص ٢٣٩ » .

(٣) « الكوكب الدري ص ٢٣٩ وص ٢٤٨ » ، « شرح ابن عقيل ٢ / ٢٢٨ » ، « أصول الشاشي مع التعليق ص ١٩٣ وص ١٩٦ » ، « مغني اللبيب ١ / ١٧٢ ـ ١٧٣ و١٧٨ » ، « فواتح الرحموت ١ / ٢٣٤ » ، « شرح الكوكب المنير ١ / ٢٣٤ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص ٣٧٥ » .

فالفاء دخلت على العلة في هذا المثال ، لأن لحوق الغوث علة للبشارة [١] .

أمثلة تطبيقية على الفاء :

١ ـ حديث « لا يجزي ولد والده إلا أن يجده مملوكًا فيشتريه فيعتقه » [مسلم والترمذي وأبو داود] فإذا ملك ولد والده ، هل يعتق في الحال أو يلزمه أن يعتقه ؟

أ ـ ذهب الظاهرية إلى أنه يلزمه أن يعتقه ، و لايعتق بنفسه من غير إعتاق . لأن الفاء للترتيب .

ب ـ وذهب الجمهور إلى أنه يعتق عليه من غير إعتاق ، أي يعتق بالشراء نفسه ، لا بسبب آخر ، كما تقول : أطعمته فأشبعته وسقيته فأرويته . والفاء هنا لمجرد التأخر بالمعلولية ، لا بالزمان ، فبالشراء يحصل الملك ، وبالملك يحصل العتق .

٢ ـ لو قال لحربي : أنزل فأنت آمن . ثبت الأمان في الحال ، وكان آمنًا وإن لم ينزل . لأن الفاء للتعليل .

٣ ـ لو قال البائع للمشتري : بعتك هذا الكيس من القمح بكذا ، فقال المشتري : فهو صدقة . عد ذلك قبولاً . وكأنه قال : قبلت فتصدق . بخلاف ما لو قال : هو صدقة .

٤ ـ لو قال : إن دخلت هذه الدار فهذه الدار فأنت طالق . لا يحنث بترك دخول إحداها ، ولا بدخول الثانية قبل الأولى ، ولا بتأخير دخول الثانية عن الأولى بمهلة ، لأن الشرط دخول الثانية عقب الأولى بلا مهلة . ولم يحدث هذا [٢] .

---

(١) « فواتح الرحموت ١ / ٢٣٤ » ، « أصول الشاشي مع التعليق ص ١٩٨ ـ ١٩٩ » .

(٢) « أصول الشاشي مع التعليق ص ١٩٨ ـ ١٩٩ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص ٣٥٨ ـ ٣٥٩ » .

٣ - ثم

وهي تشرك المعطوف مع المعطوف عليه لفظًا وحكمًا . وتفيد الترتيب مع التراخي الزمني ، وذلك بأن يكون بين المعطوف والمعطوف عليه مهلة في الفعل المتعلق بها على الأصح [١] . ويتضح هذا في آيات التكوين ، قال تعالى : ﴿ فإنا خلقناكم من تراب ، ثم من نطفة ، ثم من علقة ، ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة ﴾ [الحج / ٥] .

وترتيبها معنوي في المفردات ، نحو بع هذا ثم هذا ، وذكري في الجمل ، أي في الإخبار لا في الوجود ، نحو قول أبي نواس :

قل لمن ساد ثم ساد أبوه ⁂ قبله ، ثم قبل ذلك جده

وهل تفيد التراخي في اللفظ والحكم أو في الحكم فقط ؟

- ذهب أبو حنيفة إلى أنها تفيد التراخي في اللفظ والحكم ، لأن الأصل في كل شيء كماله ، وكمال التراخي أن يكون في اللفظ والحكم معًا . ولو كان موجودًا في الحكم دون التكلم لكان موجودًا من وجه دون وجه .

- وعند صاحبيه تفيد التراخي في الحكم .

والفرق بين الفاء وثم أن الفاء تدل على تأخر المعطوف على المعطوف عليه متصلاً به ، وثم تدل على تأخره عنه منفصلاً عنه . وفي ذلك يقول ابن مالك :

والفاء للترتيب باتصال ⁂ وثم للترتيب بانفصال

كما تأتي ثم لبيان المنزلة . نحو محمد - ﷺ - ثم أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي - رضي الله عنهم - .

فائدة : يجوز إبدال ثاء ثم فاءً ، فيقال : فُمَّ ، وأن يلحق آخرها تاء التأنيث متحركة تارة وساكنة أخرى ، فيقال : ثمتَ وثمتْ ، أما ثَم - بفتح الثاء - فهي ظرف [٢] .

---

(١) وقيل : تستعمل للترتيب بلا مهلة أيضًا كالفاء . وقال الفراء والأخفش وقطرب : إنها لا تدل على الترتيب بالكلية « مغني اللبيب ١ / ١٢٥ - ١٢٦ » ، « الكوكب المنير ص ٢٤٠ » .

(٢) « شرح ابن عقيل ٢ / ٢٢٧ » ، « مغني اللبيب ١ / ١٢٤ - ١٢٧ » ، « الكوكب ص ٢٣٩ - ٢٤٠ » ، « أصول الشاشي مع التعليق ص ٢٠٣ - ٢٠٤ » ، « شرح مسلم الثبوت ١ / ٢٣٤ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص ٢٥٩ » ، « شرح الكوكب المنير ١ / ٢٣٧ » .

٤ ـ أو

وهي موضوعة لتناول أحد الشيئين المذكورين . أي لنسبة أمر ما إلى أحد الشيئين ، لا على التعيين ؛ ففي المفردين تفيد ثبوت الحكم لأحدهما ، نحو جاءني عمرو أو بكر . وفي الجملتين تفيد حصول مضمون إحداهما كقوله تعالى : ﴿ أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم ﴾ [النساء / ٦٦] وأهم معانيها ما يلي :

١ ـ الشك :

ومحله الخبر ، نحو قوله تعالى حكاية عن أهل الكهف : ﴿ لبثنا يومًا أو بعض يوم ﴾ [الكهف / ١٩] لجهالته . وليست أو موضوعة للشك ، لأن الكلام للإفهام ، فلا يوضع للشك ، وإنما يحصل الشك من محل الكلام ، وهو الإخبار ، فإذا استعملت في الإخبار دلت على شك المتكلم ، كما لو قلت : سافرت يوم الخميس أو يوم الجمعة .

والفرق بينها وبين إما التي للشك ؛ أن الكلام مع إما لا يكون إلا مبنيًّا على الشك ، بخلاف أو ، فقد يبني المتكلم كلامه على اليقين ، ثم يدركه الشك .

٢ ـ الإبهام على السامع :

ويعبر عنه بالتشكيك ، نحو قام زيد أو عمرو ، إذا علمتَ القائم منهما ، ولكن قصدت الإبهام على المخاطب . فهذا تشكيك من جهة المتكلم وإبهام من جهة السامع . ومنه قوله تعالى : ﴿ وإنا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين ﴾ [سبأ / ٢٤] .

٣ ـ الإباحة :

نحو جالس الحسن أو ابن سيرين . فله أن يجالس أحدهما وأن يجالسهما معًا ، أو يجالس مثلهما ، وكأنه قال : جالس هذا الضرب من الناس [١] .

فإذا عبر بها في النهي عما كانت فيه للإباحة ، استوعبت ما كان مباحًا باتفاق

---

(١) ولو عبر بالواو فقال : جالس الحسن وابن سيرين ، لا يجوز له مجالسة أحدهما دون الآخر . كما إذا قال : بع هذا وهذا ، فله بيع كل منها منفردًا أو سوية . ويلزمه الاقتصار على أحدهما في (أو) بلا شك » الكوكب الدري ص ٣٤٥ ـ ٣٤٦ » .

النحاة ، ومنه قوله تعالى : ﴿ ولا تطع منهم آثمًا أو كفورًا ﴾ [الإنسان / ٢٤] .

٤ ـ التخيير :

ومحله الإنشاء ، كقوله تعالى : ﴿ ففدية من صيام أو صدقة أو نسك ﴾ [البقرة / ١٩٦] وقوله سبحانه : ﴿ فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة ﴾ [المائدة / ٨٩] وقوله ـ ﷺ ـ في حديث أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ : « في الماشية شاتان أو عشرون درهمًا » .

والفرق بين التخيير والإباحة امتناع الجمع في التخيير وجوازه في الإباحة [1] .

وإذا وقعت في النهي عن الخير ، فهل يستوعب النهي الجميع ؟

قال السيرافي : يستوعب الجميع كما في الإباحة .

وقال ابن كيسان : لا يلزم ذلك ، بل يحتمل الجميع والبعض .

٥ ـ مطلق الجمع :

وذلك عند أمن اللبس على الصحيح ، فتكون كالواو ، نحو قوله تعالى : ﴿ وأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون ﴾ على رأي الكوفيين . ومنه قول جرير :

جاء الخلافة أو كانت له قدرًا ... كما أتى ربّه موسى على قدر

أي وكانت له قدرًا . وقول الآخَر :

وقد زعمت ليلى بأني فاجر ... لنفسي تقاها أو عليها فجورها

---

(١) أو لأحد الأمرين ، لكنها تعم في النفي دون الإثبات كالنكرة ، إلا بدليل صارف عن مقتضاها ؛ ففي مقام النفي توجب نفي كل واحد من المذكورين ، فلو قال : لا أكلم هذا أو هذا ، يحنث إذا كلم أحدهما . أما في الإثبات فيتناول أحدهما مع صفة التخيير ، كقولك : خذ هذا أو ذاك . ومن ضرورة التخيير عموم الإباحة ، كقوله تعالى : ﴿ فكفارته إطعام عشرة مساكين ... أو كسوتهم أو تحرير رقبة ﴾ . وأو في الإنشاء للتخيير أو الإباحة على حسب ما يناسب المقام ، لأن الإنشاء لإثبات الكلام ابتداءً ، فلا يحتمل الشك الذي محله الخبر . بخلاف الواو ، فإنها تعم في الإثبات دون النفي ، لأنها للجمع ، والنفي سلبه ، فيكون لسلب الاجتماع ، إلا بقرينة صارفة عن مقتضاه « فواتح الرحموت ١ / ٢٣٨ » ، « أصول الشاشي مع التعليق ص ٢١٣ ـ ٢١٨ » .

٦ ـ التقسيم :

وعبر عنه ابن مالك بالتفريق ، وقال : هو أولى من التقسيم ، نحو قولك : الكلمة اسم أو فعل أو حرف ، سواء كان الكلام خبرًا أو إنشاءً أو تعليقًا أو تنجيزًا .

كما تستعمل للإفراد ـ أي التنويع ـ والتفصيل ، كقولك : اجتمع القوم فقالوا : حاربوا أو صالحوا . أي قال بعضهم كذا ، وقال بعضهم كذا . ومنه قوله تعالى : ﴿ وقالوا كونوا هودًا أو نصارى تهتدوا ﴾ [البقرة / ٣٠] وليس في الفرق فرقة تخير بين اليهودية والنصرانية ، وإنما المعنى أن بعضهم ، وهم اليهود ، قالوا : كونوا هودًا ، وبعضهم ، وهم النصارى ، قالوا : كونوا نصارى . فهذا تفصيل .

٧ ـ معنى حتى :

إذا دخلت (أو) بين النفي والإثبات ، كانت بمعنى حتى في استعمالاتهم ، ولهذا يصير ما بعدها غاية في هذا الموضع ، كقولك : لا أفارقك أو تقضي لي ديني . أي حتى تقضي لي ديني . وكان ترك المعنى الحقيقي في مواضع النفي والإثبات بدلالة الاستعمال والعادة . قيل : ومن مجيئها بمعنى حتى قوله تعالى : ﴿ ليس لك من الأمر شيء ، أو يتوب عليهم أو يعذبهم فإنهم ظالمون ﴾ [آل عمران / ١٢٨] أي حتى يتوب عليهم .

٨ ـ معنى إلى :

نحو لألزمنك أو تقضي لي حاجتي . أي إلى أن تقضي حاجتي .

٩ ـ معنى إلا :

نحو لأقتلن تارك الصلاة أو يتوب . أي إلا أن يتوب . ومنه قول أبي أمامة زياد الأعجم :

وكنت إذا غمزت قناة قوم ... كسرت كعوبها أو تستقيما

أي إلا أن تستقيم .

١٠ ـ الإضراب :

وتكون بمعنى بل ، نحو قوله تعالى : ﴿ وأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون ﴾

[الصافات / ١٤٧] أي بل يزيدون على رأي من يجعلها لمطلق الجمع . ومنه قول جرير :

كانوا ثمانين أو زادوا ثمانية ... لولا رجاؤك قد قتلت أولادي

أي بل زادوا ثمانية . قال ابن مالك :

خَيِّر أبح قَسِّم بأو وأبهِمِ ... واشكك ، وإضراب بها أيضًا نُمِي
وربما عاقبت الواو إذا ... لم يُلف ذو النطق لِلَبْسٍ منفذا [(١)]

أمثلة تطبيقية على أو :

١ ـ قال تعالى : ﴿ إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ، ويسعون في الأرض فسادًا ، أن يُقتلوا أو يُصَلَّبوا أو تُقطَّع أيديهم وأرجلهم من خلاف ، أو ينفوا من الأرض . ذلك لهم خزي في الدنيا ، ولهم في الآخرة عذاب عظيم ﴾ [المائدة / ٣٣] .

أي إنما جزاء الذين يحاربون أولياء الله ورسوله ـ وهم المسلمون ـ فيخيفونهم ويشهرون السلاح عليهم ، أن تقام عليهم العقوبات المذكورة في الآية . واختلف العلماء في ترتيب العقوبات المذكورة وإقامتها على قطاع الطرق ، بناء على اختلافهم في معنى (أو) ؛ هل هي للتخيير أو للتفصيل على قدر جناية المحارب ؟

أ ـ ذهب جماعة من العلماء ـ منهم داود وأبو ثور وأبو الزناد وأبو الرشاد وإبراهيم النخعي والضحاك وعطاء ومجاهد والحسن وسعيد بن المسيب ـ إلى أن (أو) في الآية على التخيير المطلق . فإذا أشهروا السلاح وأخافوا السبيل ، فقد صاروا محاربين ، وعلى الإمام طلبهم بكل ما يمكنه ، فإن أخذهم كان مخيرًا على الاجتهاد فيما يكون أردع لهم وأشد تشريدًا لمن خلفهم ، بين أن يقتل أو يصلب أو يقطع أو ينفي ، سواء قتلوا أو لم يقتلوا ، أخذوا مالاً أو لم يأخذوا . واحتجوا بما يلي :

١ ـ إن (أو) في الآية تقتضي التخيير ، كقوله تعالى : ﴿ فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة ﴾ .

---

(١) وتأتي أو أيضًا بمعنى التقريب والشرط والتبعيض كما في « المغني ١ / ٦٤ ـ ٧٠ » ، وانظر « شرح ابن عقيل ٢ / ٢٣٢ ـ ٢٣٣ » ، « الكوكب الدري ص ٣٤١ و٣٤٣ » ، « أصول الشاشي مع التعليق ص ٢١٣ ـ ٢٢٢ » ، « التنبيه للبطليوسي ص ٢٦ ـ ٢٨ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص ٣٦٣ ـ ٣٦٤ » ، « شرح الكوكب المنير ١ / ٢٦٣ ـ ٢٦٥ » .

٢ ـ روي عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أنه قال : إن كان في القرآن (أو) فصاحبه بالخيار [١] .

ب ـ وذهب الجمهور ـ ومنهم ابن عباس في رواية أخرى وقتادة والسدي ـ إلى أن (أو) في الآية للتنويع والتفصيل على حسب جناية المحاربين . واحتجوا بما يلي :

● إن الله سبحانه بدأ بالأغلظ فالأغلظ ، وقد عُرف من أسلوب القرآن أن ما أريد به التخيير بُدئ فيه بالأخف ، ككفارة اليمين ، وما أريد به الترتيب بدئ فيه بالأغلظ فالأغلظ ، ككفارة الظهار والقتل . مما يدل على أن (أو) في هذه الآية للترتيب .

● من المعهود في الشرع أن العقوبات تختلف باختلاف الإجرام . وليس من أخاف فقط كمن قتل وأخذ المال .

قالوا : وقد قال ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ مثل قولنا ، فإما أن يكون توقيفًا أو لغة ، وأيها كان ، فهو حجة لنا [٢] .

غير أن الجمهور اختلفوا في ترتيب الأحكام المذكورة في الآية على أفعال قطاع الطرق :

١ ـ ذهب مالك إلى أنه إن قتل فلابد من قتله بمن قتل ، لا يجوز فيه عفو لأحد من أولياء المقتول ، وليس للإمام تخيير في قطعه ولا نفيه ، وإنما التخيير في قتله أو صلبه . وإن أخذ المال ولم يقتل ، فلا تخيير في نفيه ، وإنما التخيير في قتله أو صلبه أو قطعه من خلاف .

وأما إذا أشهر السلاح وأخاف السبيل ولم يقتل ولم يأخذ مالاً ، فالإمام مخير فيه على حسب ما يرى من فعله وحاله بين أربعة أمور : القتل والصلب والقطع والنفي ، فله قتله ثم صلبه ، أو صلبه حيًا ، أو ضرب عنقه ، أو قطع يده اليمنى ورجله اليسرى ، أو ضربه وحبسه في غير البلد الذي كان يقطع فيه ، أو في بلده إن رأى حبسه هناك حتى

---

(١) « تفسير الماوردي ١ / ٤٦١ » ، « بداية المجتهد ٨ / ٦٢٦ » ، « المغني ٨ / ٢٨٨ ـ ٢٨٩ » ، « تكلمة المجموع ١٩ / ٧٢ » .

(٢) « تفسير الماوردي ١ / ٤٦١ » ، « بداية المجتهد ٨ / ٦٢٥ ـ ٦٢٦ » .

تظهر توبته . أي إن الأمر راجع إلى اجتهاد الإمام ، يفعل ما يرى فيه مصلحة المسلمين ؛ فإن كان المحارب ممن له الرأي والتدبير فوجه الاجتهاد قتله أو صلبه ، لأن القطع لا يرفع ضرره ، وإن كان لا رأي له ، وإنما هو ذو قوة وبأس ، قطعه من خلاف ، وإن كان ليس فيه شيء من هاتين الصفتين ، أخذ بأيسر ذلك ، وهو الضرب والنفي .

فحمل بعض المحاربين على التفصيل وبعضهم على التخيير ، ونظر إلى الرأي والشدة دون الجنايات والأفعال [١] .

٢ ـ وذهب الحنفية إلى أن قطاع الطرق إن أخافوا السبيل فقط وجب التعزير ، وإن أخذوا المال ولم يقتلوا قطعوا ، وإن قتلوا وجب عليهم القتل ، فإن قتلوا وأخذوا المال ، فالإمام مخير بين القتل والصلب ، وبين القتل والقطع ، وبين أن يجمع لهم ذلك كله ، لأنه قد وجد منهم ما يوجب القتل والقطع ، فله فعلها معًا . ثم إن شاء قتل وصلب وقطع ، وإن شاء قطع وصلب وقتل ، على حسب ما يرى أنه أردع لمن خلفهم [٢] .

٣ ـ وذهب الشافعية والحنبلية إلى أن هذه العقوبات مرتبة على الجنايات المعلوم من الشرع ترتيبها عليه ؛ فإذا أشهروا السلاح وأخافوا السبيل ولم يأخذوا شيئًا ، عذرهم الإمام بما أداه إليه اجتهاده ، وإن أخذوا المال ولم يقتلوا ، قطع أيديهم وأرجلهم من خلاف في مقام واحد ، وإن قتلوا ولم يأخذوا المال ، قتلهم ولم يصلبهم ، وإن قتلوا وأخذوا المال قتلهم وصلبهم حتى يُشهروا ، ثم دفعهم إلى أهلهم [٣] . واحتجوا بما يلي :

● عن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله ـ ﷺ ـ قال : لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث : الثيب الزاني والنفس بالنفس والتارك لدينه المفارق للجماعة [أخرجه الستة] .

---

(١) « بداية المجتهد ٨ / ٦٢٥ ـ ٦٣٦ » ، « الكافي ٢ / ١٠٨٧ » ، « المغني ٨ / ٢٨٩ » ، « تكملة المجموع ١٩ / ٧٢ » .

(٢) « تفسير الماوردي ١ / ٤٦١ » ، « المغني ٨ / ٢٨٩ » ، « تكملة المجموع ١٩ / ٧١ ـ ٧٢ » .

(٣) وفي قول للشافعي ورواية عن أحمد أنهم إذا أخذوا المال وقتلوا يقطعون لأخذ المال ، ثم يقتلون ويصلبون ، لأن كل واحدة من الجنايتين توجب حدًا مفردًا « المجموع ١٩ / ٧١ » ، « المغني ٨ / ٢٨٨ » .

ورواه أحمد والترمذي عن عثمان عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ بلفظ : لا يحل دم امرئ إلا بإحدى ثلاث : رجل زنى بعد إحصان ، أو ارتد بعد إسلام ، أو قتل نفسًا بغير حق .

● وهو قول ابن عباس – رضي الله عنه – وقتادة وأبي مجلز وحماد والليث وإسحاق وحجاج بن أرطاة .

وروى ابن لهيعة عن يزيد بن أبي حبيب أن عبد الملك بن مروان كتب إلى أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ يسأله عن هذه الآية ، فكتب إليه أنس ـ رضي الله عنه ـ يخبره أنها نزلت في أولئك الوثنيين ، وهم من بجيلة ، فسأل رسول الله ـ ﷺ ـ جبريل ـ عليه السلام ـ عن القصاص فيمن حارب فقال : من سرق وأخاف السبيل فاقطع يده لسرقته ، ورجله لإخافته ، ومن قتل فاقتله ، ومن قتل وأخاف السبيل واستحل الفرج فاصلبه [١] .

واختلف الفقهاء أيضًا في المراد من النفي ، لأن العرب تستعمل النفي بمعنى الإخراج والإبعاد من مكان لآخر ، وبمعنى الحبس :

أ ـ قال العراقيون ـ ومنهم أبو حنيفة وأصحابه ـ : النفي : السجن ، وذلك إخراجهم من الأرض ، كما قال بعض المسجونين :

خرجنا من الدنيا ونحن من أهلها فلسنا من الأموات فيها ولا الأحياء

ب ـ وقال الحجازيون : ينفى من موضع إلى آخر ، لأن النفي هو الطرد والإبعاد . ثم اختلفوا في حقيقته وصفته :

ـ ذهب مالك في رواية القاسم عنه والشافعي في قول له وعمر بن عبد العزيز وسعيد ابن حبير إلى أن النفي عقوبة مقصودة لذاتها ، فينفى من بلد إلى بلد ، ويسجن فيه إلى أن تظهر توبته ، كنفي الزاني .

ـ وذهب الشافعي في قول آخر والليث بن سعد وابن الماجشون وبعض أهل المدينة

---

(١) « تفسير الماوردي ١ / ٤٦١ ـ ٤٦٢ » ، « المغني ٨ / ٢٨٨ » ، « المجموع ١٩ / ٧١ » ، « بداية المجتهد ٨ / ٦٣٦ » .

إلى أن النفي عقوبة غير مقصودة لذاتها ، لكن إن هربوا شردناهم بالاتباع والمطاردة من بلد إلى بلد حتى يؤخذوا ويقام عليهم الحد [١] .

٢ ـ* لو قال : « والله لا أدخل هذه الدار أو هذه الدار . فأيتها دخل حنث ، بخلاف (أو) الداخلة بين إثباتين ، فإنها تقتضي ثبوت أحدهما ، حتى إذا حلف لأدخلن اليوم هذه الدار أو هذه الدار ، فيبر بدخول إحداهما [٢] .

٣ ـ قال الحنفية : التشهد في القعدة الأخيرة ليس بركن . لقوله ـ ﷺ ـ : « إذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلاتك » . فعلق الإتمام بأحدهما ، فلا يشترط كل واحد ، وقد شرطت القعدة الأخيرة ، فلا تشترط قراءة التشهد [٣] .

٤ ـ لو قال : وكلت سعيدًا أو مجاهدًا . صح التوكيل ، وأيها تصرف جاز ، لكن لا يصح اجتماعها ، كما لو قال لوكيله : بع هذا أو ذاك ، صح التوكيل ، وتخير في البيع ، بخلاف ما لو قال : بعتك هذا أو هذا . فلا يصح العقد لجهالة المعقود عليه جهالة مفضية إلى النزاع [٤] .

---

(١) قال في بداية المجتهد : والذي يظهر أن النفي هو تغريبهم عن وطنهم ، وهو عقوبة معروفة بالعادة من العقوبات أ. هـ وانظر « الكافي ٢ / ١٠٨٧ » ، « تفسير الماوردي ١ / ٤٦٢ » ، « تكملة المجموع ١٩ / ٧٢ » ، « التنبيه ص ٣٦ و ٣٩ » .

(*) تابع الأمثلة التطبيقية على أو .

(٢) « الكوكب الدري ص ٣٤٢ » .

(٣) « أصول الشاشي مع التعليق ص ٢١٣ ـ ٢١٨ » .

(٤) « محاضرات الدكتور فوزي ص ٣٦٣ » .

٥ ـ لكن العاطفة [١]

وهي تشرك المعطوف مع المعطوف عليه لفظًا فقط ، لأنها موضوعة للاستدراك ، وهو رفع التوهم الناشىء عن السابق ، فتنسب لما بعدها حكمًا مخالفًا لحكم ما قبلها ، نحو ما جاءني زيد لكن عمرو . إذا كان المخاطب يتوهم مجيئه .

وشرط استعمالها اختلاف الكلام السابق واللاحق بالإيجاب والسلب ، فلابد أن يتقدمها كلام مناقض لما بعدها ، ولو كان الاختلاف أو التناقض في المعنى ، فيقع لكن للتأكد ، نحو لو جاءني لأكرمته ، لكنه لم يجئ .

وإنما تكون حرف عطف واستدراك لمفرد على مفرد بشرطين عند أكثر النحاة :

١ ـ أن يتقدمها نفي أو نهي .

٢ ـ أن لا تقترن بالواو .

مثال ذلك : ما قام زيد لكن عمرو ، ولا تكرم زيدًا لكن خالدًا . أي قام عمرو ، وأكرم خالدًا . فيكون موجبها إثبات ما بعدها ، فأما نفي ما قبلها فثابت بدليل . قال ابن مالك :

وأولِ (لكن) نفيًا أو نهيًا و (لا) نداءً أو أمرًا أو إثباتًا تلا

أي إنما يعطف بـ (لكن) بعد نفي أو نهي . ولو عطف بها جملة على جملة ، جاز وقوعها بعد نفي أو إثبات ، فإن كانت الجملة التي قبلها مثبتة كانت التي بعدها منفية ، وإن كانت منفية كانت مثبتة . والعطف بلكن إنما يتحقق عند اتساق الكلام وانتظامه ، بحيث يصلح أن يكون تداركًا لما قبلها . ويتحقق الاتساق بشرطين :

١ ـ أن يتحقق بين أجزاء الكلام ارتباط معنوي ليحصل العطف ، بأن يتعلق النفي بالإثبات الذي بعده ، ولا يكون بينهما بُعد ، لكن تناقض وتناف .

---

(١) إن كانت لكن مخففة فهي عاطفة ، وإن كانت مشددة فهي حرف مشبه بالفعل ، وتفيد الاستدراك ، لكنها ليست عاطفة . فهي للاستدراك سواء كانت خفيفة أو مشددة .

٢ ـ أن يكون محل الإثبات غير محل النفي ليمكن الجمع بينهما . فإن فات أحد الشرطين فهو استئناف . والعطف هو الأصل ، فيحمل عليه ما أمكن [١] .

أمثلة تطبيقية :

١ ـ لو قال : لفلان عليّ ألف قرضًا . فقال : لا ، لكن غصب . لزمه المال ، ولم يكن قوله هذا ردًّا للإقرار ، بل إنما كان لإنكار السبب الذي بينه ودون المال ، فالكلام متسق . ولو لم يصح الاتساق والتدارك يكون ما بعدها كلامًا مستأنفًا ، كما لو بيع متاع رجل بألف ، فبلغه ذلك ، فقال : لا أجيزه ، لكن أجيزه بألفين . لم يقع هذا إجازة ، لأنه نفى إجازة العقد أصلاً أولاً ، فلا معنى لإثباته بألفين ، فانتفى الاتساق .

ويقع الاتساق لو قال : لا أجيزه بألف ، لكن بألفين . إذ يكون التدارك في مقدار الثمن لا في أصل العقد [٢] .

٢ ـ لو كان في يده متاع ، فقال : هذا لفلان . فقال فلان : ما كان لي قط ، لكنه لفلان آخر ، فإن وصل الكلام كان المتاع للمقر له الثاني ، لأن النفي يتعلق بالإثبات . وإن فصل كان للمقر ـ وهو من في يده المتاع ـ فيكون قول المقر له ردًا للإقرار . لأن المقر له الأول إذا فصل وقطع كلامه كان نفيًا لملكه مطلقًا ، بخلاف ما لو وصل ، فإنه وإن كان شهادة الفرد ، لكنه لما أقر بالملك لغيره متصلاً بالنفي عن نفسه ، صار الكل بمنزلة كلام واحد ، فيكون تقديم الإقرار وتأخيره سواء [٣] .

---

(١) « شرح ابن عقيل ٢ / ٢٢٥ » ، « المغني ١ / ٣٢٣ » ، « شرح مسلم الثبوت ١ / ٢٣٧ » ، « أصول الشاشي مع التعليق ص ٢٠٩ / ٢١٠ » « شرح الكوكب المنير ١ / ٢٦٦ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص ٢٦٢ ـ ٢٦٣ » .

(٢) « أصول الشاشي مع التعليق ص ٢٠٩ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص ٢٦٢ ج » .

(٣) « أصول الشاشي مع التعليق ص ٢٠٩ ـ ٢١٢ » .

٦ - بل العاطفة

وهي إنما تُشرك المعطوف مع المعطوف عليه في إعرابه لا في حكمه ، لأنها حرف عطف وإضراب لتدارك الغلط ، فتفيد الإعراض عما قبلها وإثبات ما بعدها على سبيل التدارك [1] .

١ - فإن وليها مفرد في نفي أو نهي كانت مثل (لكن) تقرر حكمه في كونه منفيًا أو منهيًا عنه ، وتثبت نقيضه لما بعدها عند الجمهور . نحو ما قام زيد بل عمرو ، ولا تضرب زيدًا بل عمرًا . أي ما قام زيد بل قام عمرو ، ولا تضرب زيدًا بل اضرب عمرًا ، فقررت النفي والنهي السابقين ، وأثبتت القيام لعمرو في المثال الأول والأمر بضربه في الثاني .

٢ - وإن وليها مفرد في خبر مثبت أو أمر أفادت الإضراب عن الأولى - أي المعطوف عليه - ونقلت حكمه إلى الثاني ، حتى يصير الأول كأنه مسكوت عنه من غير تعرض لإثباته أو نفيه . نحو قام زيد بل عمرو ، وأكرم زيدًا بل خالدًا [2] .

ومن ذلك (بل) التي للترقي ، فكأنه أعرض عن التساوي ، وجعله مسكوتًا عنه ، وأثبت الأولوية للثاني . قال ابن مالك :

وبل كـ (لكن) بعد مصحوبيها ... كـ « لم أكن في مَرْبَع بل تيها »
وانقل بها للثانِ حكم الأول ... في الخبر المثبت والأمر الجلي

---

(١) والفرق بين بل ولكن من وجهين : الأول أن لكن لا يستدرك بها إلا بعد الإيجاب ، وبل تقع بعد الإيجاب والنفي . الثاني أن موجب لكن إثبات ما بعدها ، أما نفي ما قبلها فثابت بدليل يدل عليه لا بكلمته ، بخلاف بل ، فإنها توجب نفي الأول وإثبات الثاني بوصفه « الشاشي مع التعليق ص ٢٣١ » .

(٢) فإذا انضم إلى ذلك (لا) صار نصًا في نفي الأول ، نحو جاءني هشام لا بل عثمان - كذا ذكره المحققون - فإذا كنت قاصدًا الإخبار بمجيء هشام ، ثم تبين ذلك أنك غلطت ، فأردت أن تعرض عنه إلى عثمان ، تقول : بل عثمان . ومعنى التدارك بناء على هذا أن الإخبار بالكلام الأول ما كان ينبغي أن يقع ؛ لأنه غير مقصود ، وإنما المقصود ما بعد بل . وقيل إن معنى الإعراض : الرجوع عن الكلام الأول وإبطاله وإثباتَ الثاني ، فهو تدارك لما وقع أولاً من الخلط وتصحيح له . ومحل هذا في غير القرآن الكريم . وإذا قلت ما جاءني زيد بل عمرو ، فمعناه : بل جاءني عمرو عند الجمهور ، وقال المبرد : بل ما جاءني عمرو . والكلام يحتمل الوجهين « أصول الشاشي مع التعليق ص ٢٠٦ - ٢٠٧ » ، « محاضرات فوزي ص ٣٦١ » .

٣ – وإن وليها جملة فهي على ضربين :

أ ـ ضرب لإبطال الحكم السابق في الجملة الأولى وتقرير حكم التي بعدها ، نحو قوله تعالى : ﴿ أم يقولون به جنة ، بل جاءهم بالحق ﴾ [المؤمنون / ٧٠] وقوله سبحانه : ﴿ وقالوا اتخذ الرحمن ولدًا سبحانه ، بل عباد مكرمون ﴾ [الأنبياء / ٢٦] .

ب ـ وضرب للانتقال من حكم إلى حكم من غير إبطال الأول ، نحو قوله تعالى : ﴿ ولدينا كتاب ينطق بالحق ، وهم لا يظلمون ، بل قلوبهم في غمرة ﴾ [المؤمنون / ٦٢ ، ٦٣] وقوله سبحانه : ﴿ بل ادارك علمهم في الآخرة ، بل هم في شك منها ، بل هم منها عمون ﴾ [النمل / ٦٦] وقوله جل جلاله : ﴿ بل تؤثرون الحياة الدنيا ﴾ [الأعلى / ١٦] ففي هذه الأمثلة لم تبطل شيئًا مما سبق ، وإنما هو انتقال من خبر عنهم إلى خبر آخر ، أو من غرض إلى غرض آخر ، فهو للإعراض عن الغرض الأول . والإضراب الانتقالي قطع للخبر لا للمخبر عنه . وهل هي هنا للابتداء والإضراب ـ ابتدائية ـ أو للعطف والإضراب ؟

ذهب قوم ـ ومنهم ابن هشام ـ إلى أنها للابتداء والإضراب ، وليست للعطف [١] . وذهب آخرون إلى أنها عاطفة أيضًا .

وإنما يصح الإعراض بكلمة بل عما قبلها في كل موضع يصح فيه الرجوع عن الأول ـ أي يحتمل الغلط ـ كالإخبار . أما ما لا يحتمل الغلط كالإنشاء وما لا يمكن الإعراض فيه عن الأول ، فإن كلمة بل تصير فيه بمنزلة العطف المحض مجازًا ، فيثبت الثاني مضمومًا إلى الأول على سبيل الجمع دون الترتيب [٢] .

مثال ذلك لو قال : لفلان عليَّ ألف ، لا بل ألفان :

● وجب ألفان عند جمهور الحنفية . لأن حقيقة اللفظ لتدارك الغلط ، باثبات الثاني مقام الأول .

---

(١) « جاء في شرح مسلم الثبوت ١ / ٣٣٧ » : وهو ممنوع ، وقد قام الدليل على خلافه أ . هـ . وظاهر كلام ابن مالك أن هذه عاطفة أيضًا ، لكنها تعطف جملة على جملة كما صرح به ولده في شرح الألفية « شرح الكوكب المنير ١ / ٢٦٢ » .

(٢) « شرح ابن عقيل ٢ / ٢٣٦ » ، « المغني ١ / ١١٩ » ، « أصول الشاشي مع التعليق ص ٢٠٧ ـ ٢٠٨ » ، « شرح مسلم الثبوت ١ / ٣٣٧ » ، « شرح الكوكب المنير ١ / ٢٦١ ـ ٢٦٢ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص ٣٦١ » .

● وقال زفر : يجب ثلاثة ، لأنه لم يصح إبطال الأول ، لبطلان الإنكار بعد الإقرار ، لحديث : والمرء يؤخذ بإقراره . فيجب تصحيح الثاني مع بقاء الأول [١] .

* * *

(١) « أصول الشاشي مع التعليق ص ٢٠٦ ـ ٢٠٧ » .

٧ ـ أم العاطفة

وهي على نوعين :

١ ـ متصلة : وهي التي تقع بعد همزة التسوية ، نحو قوله تعالى : ﴿ سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم ﴾ [البقرة / ٦] وقوله تعالى حكاية عن الكفار : ﴿ سواء علينا أجزعنا أم صبرنا ﴾ [إبراهيم / ٢١] أو التي تقع بعد همزة مغنية عن أي ، نحو أزيد عندك أم عمرو ؟ أي أيهما عندك ؟

٢ ـ منقطعة : وهي التي لم تتقدم عليها همزة التسوية ولا همزة مغنية عن أي . وتفيد الإضراب كـ (بل) ، نحو قوله تعالى : ﴿ ذلك الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين ، أم يقولون افتراه ﴾ أي بل يقولون افتراه . وكقولهم : إنها لإبل أم شاء . أي بل شاء . قال ابن مالك :

وأم بها عطف إثر همز التسوية ... أو همزة عن لفظ أي مغنية
وربما أُسقطت الهمزة إن ... كان خفا المعنى بحذفها أمِن
وبانقطاع وبمعنى بل وَفَت ... إن تكُ مما قُيدت به خلت [١]

تنبيهان :

١ ـ لا يقع بعد همزة التسوية إلا أم ، فإن حذفت جاز وقوع أم ووقوع أو ، وهو أكثر .

٢ ـ الفرق بين أم المتصلة وبين أم المنقطعة من سبعة أوجه : المتصلة تقدر بأي ، ولا تقع إلا بعد استفهام ، والجواب فيها اسم معين ، لا نعم أو لا ، ويقدر الكلام بها واحدًا ، والإضراب فيها ، وما بعدها معطوف على ماقبلها ، لا لازم الرفع بإضمار مبتدأ ، وتقتضي المعادلة ، وهي أن يكون حرف الاستفهام يلي الاسم ، وأم كذلك ، والفعل بينها ، نحو أزيدًا ضربته أم عمرًا ، فزيد وعمرو مستفهم عنها [٢] .

---

(١) « شرح ابن عقيل ٢ / ٢٢٩ ـ ٢٣١ » .

(٢) « الأشباه والنظائر ٢ / ٢١٤ » .

٨ ـ حتى

وهي لانتهاء الغاية ، فيكون ما بعدها غاية لما قبلها [١] .

والأصل فيها أن تكون جارة ، وتستعمل عاطفة وابتدائية . ويشترط في العاطفة والجارة البعضية ، أي أن يكون مابعدها داخلاً فيا قبلها وجزءًا منه أو كالجزء . ويظهر ذلك في التفصيل التالي :

حتى العاطفة :

ولا يكون المعطوف بها إلا غاية لما قبلها من زيادة أو نقص ، نحو مات الناس حتى الأنبياء ، وقدم الحجاج حتى المشاة .

والزيادة تشمل القوة والتعظيم ونحوهما ، والنقص يشمل الضعف والتحقير ونحوهما ، ولو باعتبار المتكلم ، نحو زارني الناس حتى الحجامون .

والصحيح أنها بمنزلة الواو ، لا تفيد الترتيب ، كقولك حفظت القرآن حتى سورة البقرة ، وإن كانَت أول ما حفظت أو في وسطه . وقيل : كالفاء ، وقيل : كثم .

ويشترط أن يكون معطوفها جزءًا من متبوعه ، نحو أكرمت جيراني حتى من جفاني ، أو كجزئه ، نحو أعجبني الرجل حتى حديثُه . فحديثه ليس بعضًا منه ، لكنه كالبعض ، لأنه معنى من معانيه .

وقد يكون المعطوف بها مباينًا لمتبوعه في الجنس موافقًا له في المعنى ، فتقدر بعضيته ، كقول أبي مروان النحوي :

ألقى الصحيفة كي يخفف رحله   والزادَ حتى نَعْلَه ألقاها

والمعنى ألقى ما يثقله حتى نعله . قال ابن مالك :

بعضًا بحتى اعطف على كلٍ ، ولا   يكون إلا غاية الذي تلا

---

(١) الغاية : مّا يمتد الشيء وينتهي إليه ، ويقتصر عليه . فأصلها كال معنى الغاية فيها وخلوصها لذلك ، فإذا كان ما قبلها قابلاً للامتداد ، وما بعده يصلح غاية له ، كانت الكلمة عاملة بحقيقتها .

وصفوة القول : إذا استعملت حتى عاطفة في الإعراب لم يسقط معنى الغاية ، ويشترط ما يلي :

١ ـ أن يكون المعطوف بها جزءًا من المعطوف عليه أو كالجزء ، وغاية له في زيادة أو نقص .

٢ ـ أن يكون الحكم منقضيًا بالتدرج إلى المعطوف ، ولو اعتبارًا ، ولذلك يدخل ما بعدها فيا قبلها [١] .

* * *

(١) « ابن عقيل ٢ ـ ٢٢٨ ـ ٢٢٩ » ، « مغني اللبيب ١ / ١٣١ ـ ١٣٩ » ، « أصول الشاشي مع التعليق ص ٢٢١ و ص ٢٢٢ » ، « شرح مسلم الثبوت ١ / ٢٤٠ ـ ٢٤١ » ، « شرح الكوكب المنير ١ / ٢٣٨ ـ ٢٣٩ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص ٣٦٩ » .

الفصل الثاني

حروف الجر

١ ـ حتى الجارة

وهي على ضربين :

أ ـ جارة للاسم المفرد الصريح [١] . وتدل على انتهاء الغاية ، ولا تجر إلا ما كان آخرًا أو متصلاً بالآخر ، نحو أكلت السمكة حتى رأسها ، وسلام هي حتى مطلع الفجر . فما بعدها جزء مما قبلها أو كالجزء منه .

ب ـ جارة لأن المصدرية ومدخولها ، فتدخل على الأفعال صورة ، لأنها في الحقيقة داخلة على الاسم ، إذ الأفعال منصوبة بأن المضمرة ، وهي عندئذ مؤولة بالاسم . وتكون :

١ ـ غائية : نحو قوله تعالى : ﴿ وقالوا لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع إلينا موسى ﴾ [طه / ٩١] وتتعين للغاية إذا احتمل صدر الكلام الامتداد واحتمل آخره الانتهاء ، كقوله تعالى : ﴿ قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ، ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ، ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون ﴾ [التوبة / ٢٩] فإن قتال أهل الكتاب يحتمل الامتداد ، وقبول الجزية يصلح أن يكون منتهى له [٢] .

---

(١) وقد شذ جرها للضمير نحو قول الشاعر :

فــــلا والله لا يَلفي أنـــــاسٌ ... فتى حتـــاك يـــا ابن أبي زيـــاد

ولا يُقاس على ذلك ، خلافًا لبعضهم « شرح ابن عقيل ٢ / ١٧ ـ ١٨ » .

(٢) فإن لم يكن الأول قابلاً للامتداد ، والآخر صالحًا للغاية ، ففيه تفصيل : إن صلح الأول أن يكون سببًا للفعل الواقع بعد حتى ، وصلح الآخر أن يكون جزاء ، حمل على الجزاء ، لما بين الغاية والجزاء من المناسبة ، وهي أن الشرط ينتهي إلى الجزاء ، كما أن المغيا ينتهي إلى الغاية . فإن عدم الشرطان أو أحدهما كانت بمعنى لام كي ، أي لأجل السببية . وإذا تعذر الحمل على الجزاء ، بأن لم يصلح الآخر أن يكون جزاءً للأول ، حمل على العطف المحض مجازًا لوجود المناسبة بينهما ، وهي أن المعطوف يعقب المعطوف عليه ، كما أن الغاية تعقب المغيا « أصول الشاشي مع التعليق ص ٢٢١ ـ ٢٢٢ وص ٢٢٤ ـ ٢٢٥ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص ٢٧٠ » ، « شرح مسلم الثبوت ١ / ٢٤٠ » .

٢ ـ تعليلية : وعلامتها أن يصلح موضعها (كي) التعليلية ، فهي مرادفة لها ، نحو كلمته حتى يأمر لي بشيء ، وأسلم حتى تدخل الجنة . ومنه قوله تعالى : ﴿ ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم إن استطاعوا ﴾ [البقرة / ٢١٧] فهي مرادفة لـ (إلى) في المعنى والعمل .

ومذهب البصريين أنها حرف جر ، والنصب بعدها بإضمار أن . وقال الكوفيون : ناصبة بنفسها وليست جارة ، وحيث نصبت كانت للتعليل ، نحو لأضربن المذنب حتى يتأدب ، أو للغاية ، نحو سر حتى تطلع الشمس .

٣ ـ استثنائية ـ أي بمعنى إلا ـ فتكون أداة استثناء منقطع . وضابط ذلك أن يكون الفعل مما لا يتكرر ، نحو لأقتلن الكافر حتى يسلم ، أي إلا أن يسلم : بخلاف ما يدل على التكرار كالضرب والسير ونحوهما . ومن ذلك قول المقنع الكندي :

ليس العطاء من الفضول سماحة ... حتى تجود وما لديك قليل

أي إلا أن تجود في حال قلة المال . وهذا المعنى أقل معاني حتى ذكرًا [١] .

وهل يدخل ما بعدها فيما قبلها إذا كانت جارة ؟

أ ـ ذهب ابن السراج وأبو علي وكثير من المتأخرين إلى الدخول مطلقًا .

ب ـ وذهب الجمهور إلى عدم الدخول مطلقًا .

ج ـ وذهب المبرد والفراء وعبد القاهر إلى أنه إن كان جزءًا صالحًا لتناول الحكم دخل وإلا فلا .

د ـ وحكي عن ثعلب ـ واختار ابن مالك ـ أنه لا دلالة على شيء من الدخول أو الخروج إلا بقرينة دالة على أحدهما [٢] .

---

(١) « ابن عقيل ٢ / ١٧ ـ ١٨ » ، « مغني اللبيب ١ ـ ١٣١ و١٣٣ ـ ١٣٤ » ، « الكوكب الدري ص ٢٢٩ ـ ٢٣٠ » ، أصول الشاشي مع التعليق ص ٢٢١ ـ ٢٢٢ و٢٢٤ ـ ٢٢٥ » ، « فواتح الرحموت ١ / ٢٤٠ » ، « محاضرات فوزي ص ٢٦٩ ـ ٢٧٠ » ، « شرح الكوكب المنير ١ / ٢٣٩ ـ ٢٤٠ » .

(٢) جاء في « فواتح الرحموت ١ / ٢٤٤ » « الأشهر في حتى الدخول وفي إلى عدمه » . هذا . وتستعمل ابتدائية ، فتكون حرف ابتداء تستأنف معه الجمل ، ويكون بعدها جملة مذكورة الطرفين ـ أي المبتدأ والخبر ـ عند البصريين ، أو أعم منها ومما قدر أحدها عند الكوفيين . ويشترط أن يكون الخبر من جنس المتقدم ، إما نفسه أو =

أمثلة تطبيقية :

١ ـ لو حلف ألا يفارقه حتى يقضيه دينه ، ففارقه قبل قضاء الدين حنث .

٢ ـ إذا تعذرالعمل بالحقيقة لمانع كالعرف ، كما لو حلف أن يضربه حتى يموت ، حمل على الضرب الشديد من أجل العرف [1] .

= نوعًا من أنواعه ، أو لازمًا أو تابعًا له ولو عرفًا . ولا تنفك عن معنى الغاية ، نحو خرجت النسوة حتى هند . ولهذا يصح أن يدخل عليها حرف العطف ، كما في قول امرئ القيس :

سريت بهم حتى تكل مطيهم ... وحتى الجياد ما يقدن بأرسان

وصحح بالأوجه الثلاثة (أكلت السمكة حتى رأسها) ، فالجر والنصب ظاهران ، والرفع بتقدير خبر محذوف ، أي حتى رأسها مأكول . وفيه خلاف للبصريين . والاتفاق على دخول ما قبلها فيما بعدها في العطف والابتداء « فواتح الرحموت ١ / ٢٤٠ ـ ٢٤١ » ، « محاضرات فوزي ص ٣٦٩ ـ ٣٧٠ » .

(١) « أصول الشاشي ص ٢٢١ » .

٢ ـ من

وتأتي لمعان كثيرة أهمها ما يلي :

١ ـ الأصل فيها أنها لابتداء الغاية في المكان اتفاقًا ، نحو قوله تعالى : ﴿ سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام الى المسجد الأقصى ﴾ [الإسراء / ١] .

وفي الزمان عند الكوفيين والمبرد وابن دُرُسْتُويه ، وهو الصحيح ، نحو قوله تعالى : ﴿ لمسجد أسس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه ﴾ [التوبة / ١٠٨] وقوله سبحانه : ﴿ ومن الليل فتهجد به نافلة لك ﴾ [الإسراء / ٧٩] وقوله جل شأنه : ﴿ لله الأمر من قبل ومن بعد ﴾ . [الروم / ٤] وعند الأكثرين أنها لابتداء الشيء ذي الغاية حقيقة ، ولغيره من المعاني مجازًا [١] .

٢ ـ التبعيض : نحو أخذت من الدراهم ، ومنه قوله تعالى : ﴿ ومن الناس من يقول آمنا بالله ﴾ [البقرة / ٨] وقوله سبحانه : ﴿ ومنهم من يقول ائذن لي ولا تفتني ﴾ [التوبة / ٤٩] وتعرف بصلاحية إقامة صيغة بعض مكانها .

وقال بعضهم : هي حقيقة في التبعيض مجاز في غيره .

٣ ـ بيان الجنس : نحو قبضت رطلاً من قمح وعشرين ليرة من ذهب ، ومنه قوله تعالى : ﴿ فاجتنبوا الرجس من الأوثان ﴾ [الحج / ٣٠] .

وقيل : هي حقيقة في التبيين مجاز في غيره .

٤ ـ التعليل : نحو قوله تعالى : ﴿ يجعلون أصابعهم في آذانهم من الصواعق ﴾ [البقرة / ١٩] أي لأجل الصواعق ، وقوله سبحانه : ﴿ كلما أرادوا أن يخرجوا منها من غم أعيدوا فيها ﴾ [الحج / ٢٢] .

٥ ـ البدل : نحو قوله تعالى : ﴿ أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة ﴾ [التوبة / ٣٨] وقوله سبحانه : ﴿ ولو نشاء لجعلنا منكم ملائكة في الأرض يخلفون ﴾ [الزخرف /

---

(١) ولها معنى آخر هو انتهاء الغاية مثل إلى ، فتكون لابتداء الغاية من الفاعل ولانتهاء غاية الفعل من المفعول ، نحو رأيت الهلال من داري من خلل السحاب . أي من مكاني إلى خلل السحاب ، فابتداء الرؤية وقع من الدار ، وانتهاؤها في خلل السحاب . وأنكر هذا المعنى جماعة ، وقالوا : هي لابتداء الغاية لكن في المفعول .

٦٠] أي بدل الآخرة ، وبدلكم . ومنه قوله ـ ﷺ ـ : « ما يسرني أن لي بها حُمْر النَّعم » . أي بدلها .

٦ ـ توكيد العموم : وهي الزائدة ، نحو ما جاءني من أحد ، فإنه كان قبل دخولها محتملاً لنفي الجنس ونفي الوحدة . ولهذا يصح أن يقال : بل رجلان ، لو لم تدخل ، ويمتنع ذلك بعد دخولها .

ولذلك كانت لتنصيص العموم . ولا تزاد عند جمهور البصريين إلا بثلاثة شروط :

أ ـ أن يسبقها نفي أو شبهه ، وهو النهي والاستفهام ، نحو لا تؤذ من أحد ، وهل جاءك من أحد .

ب ـ أن يكون المجرور بها نكرة .

جـ ـ أن يكون فاعلاً أو مفعولاً به أو مبتدأ ، نحو ﴿ ما لكم من إله غيره ﴾

وأما في الإثبات فلا يجوز عند سيبويه وجمهور البصريين ، واختاره ابن مالك في الألفية ، وأجاز الكوفيون زيادتها في الإيجاب بشرط تنكير مجرورها ، نحو قد كان من مطر ، أي مطر . ومنه قوله تعالى : ﴿ يُحلَّوْن فيها من أساور من ذهب ﴾ [الحج / ٢٣ وفاطر / ٣٣] .

وقال الأخفش : يجوز مطلقًا ، كقوله تعالى : ﴿ يغفر لكم من ذنوبكم ﴾ [الأحقاف / ٣] وأجازه ابن مالك في التسهيل .

٧ ـ الفصل : نحو قوله تعالى : ﴿ والله يعلم المفسد من المصلح ﴾ [البقرة / ٢٢٠] . وتعرف بدخولها على ثنائي المتضادين .

٨ ـ معنى الباء : نحو قوله تعالى : ﴿ ينظرون من طرف خفي ﴾ [الشورى / ٤٥] . أي بطرف خفي .

٩ ـ معنى في : نحو قوله تعالى : ﴿ أروني ماذا خلقوا من الأرض ﴾ [فاطر / ٤٠] . أي في الأرض .

١٠ ـ معنى عند : نحو قوله تعالى : ﴿ لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئًا ﴾ [آل عمران / ١١٦] أي عند الله ، وقوله ـ ﷺ ـ : « ولا ينفع ذا الجد منك الجد » . أي ولا ينفع الغنيّ عندك غناه .

١١ ـ معنى على : نحو قوله تعالى : ﴿ ونصرناه من القوم الذين كذبوا بآياتنا ﴾ [الأنبياء / ٧٧] أي على القوم .

١٢ ـ معنى عن : نحو قوله تعالى : ﴿ فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله ﴾ [الزمر / ٢٢] أي عن ذكر الله .

قال ابن مالك :

بَعِّض وبين وابتدئ في الأمكنة ... بمن ، وقد تأتي لبدء الأزمنة

وزيد في نفي وشبهه فَجَر ... نكرة ، كـ « ما لباغ من مفر »

تنبيه : تزاد ما بعد من فلا تكفها عن العمل ، كقوله تعالى : ﴿ مما خطيئاتهم أغرقوا فأدخلوا نارًا ﴾ [نوح / ٢٥] وقوله سبحانه : ﴿ عما قليل ليصبحن نادمين ﴾ [1] [المؤمنون / ٤٠] .

أمثلة تطبيقية على من :

١ ـ قال تعالى في سورة المائدة بصدد التيمم : ﴿ فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه ﴾ .

أ ـ ذهب بعض العلماء إلى أن من في الآية للتبعيض ، ولذلك اشترط أن يكون التيمم بتراب له غبار يعلق باليد .

قالوا : لأنها حقيقة في التبعيض مجاز في غيره ، والأصل الحقيقة .

---

(١) « ابن عقيل ٢ / ١٥ ـ ١٩ و٣٢ ـ ٣٣ و٨٩ » ، « مغني اللبيب ١ / ٣٥٣ ـ ٣٦٢ » ، « الكوكب الدري ص ٢١٦ ـ ٢١٨ » ، « شرح مسلم الثبوت ١ / ٢٤٤ » ، « شرح الكوكب المنير ١ / ٢٤١ ـ ٢٤٢ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص ٣٦٧ » .

ب ـ وذهب آخرون إلى أنها لابتداء الغاية ، فلم يشترطوا ذلك .

وقالوا : بل إنها حقيقة في ابتداء الغاية مجاز في غيره [١] .

٢ ـ لو قال لوكيله : بع ما شئت من مالي .

أ ـ قال بعض العلماء : له أن يبيع الجميع ، استعمالاً لمن بمعنى التبيين .

ب ـ وقال آخرون : ليس له ذلك ، لأنها للتبعيض . وهي حقيقة فيه [٢] .

٣ ـ لو قال لزوجته : اختاري من ثلاث طلقات ما شئت ، أو قال : طلقي نفسك من ثلاث ما شئت .

فلها أن تطلق نفسها واحدة واثنتين . ولا تملك الثلاث ، لأن من للتبعيض [٣] .

---

(١) « الدر المصون ٤ / ٢١٦ » وجاء فيه : أظهرهما للتبعيض . وانظر « أسباب اختلاف الفقهاء ص ١٨٤ » .

(٢) « الكوكب الدري ص ٣١٧ » ، « أسباب اختلاف الفقهاء ص ١٨٤ » .

(٣) « الكوكب الدري ص ٣١٦ » .

٣ - إلى

وأهم معانيها ما يلي :

١ - انتهاء الغاية زمانًا ومكانًا أي انتهاء حكم ما قبلها إلى ما بعدها - نحو سرت من الجامعة إلى الجامع ، وأجلت ما لي عليك إلى شهر . وتجر الآخر وغيره ، نحو سرت البارحة إلى نصف الليل ، أو إلى آخره .

ولا شك أن ابتداء الغاية داخل في المغيّا ، لكن هل يدخل انتهاؤها ؟ أي هل يدخل ما بعدها فيما قبلها ؟ (١) .

إن دلت قرينة على دخوله ، نحو قرأت القرآن من أوله إلى آخره ، أو خروجه ، نحو قوله تعالى : ﴿ فنظرة إلى ميسرة ﴾ عُمل بها ، وإن لم يكن ثمة قرينة ، ففيه مذاهب :

أ - المشهور والصحيح عند أكثر المحققين أنه لا يدخل مطلقًا . فلو قلت : له من درهم إلى عشرة ، لزمه تسعة لدخول الأول وعدم دخول الآخر . ولذلك قال بعضهم : هي حرف لانتهاء ما قبل الغاية .

ب - وقيل : يدخل مطلقًا .

جـ - وقيل : إن كان ما بعدها من جنس ما قبلها دخل ، نحو قوله تعالى : ﴿ إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق ... وأرجلكم إلى الكعبين ﴾ ، وإن لم يكن من جنس ما قبلها فلا يدخل ، نحو قوله سبحانه : ﴿ ثم أتموا الصيام إلى الليل ﴾ .

د - وقيل : إن كان ما بعدها من جنس ما قبلها احتمل الدخول ، وإن كان الأظهر خلافه .

هـ - وقيل : إن اقترن بمن ، فلا يدخل ، وإلا احتمل الدخول .

---

(١) وقيل : لا يدخلان ، نحو اشتريت الأرض من الوادي إلى الوادي .

ز ـ وقيل : إن كان منفصلاً عما قبله بمنفصل معلوم بالحسّ لا يدخل ، مثل ﴿ ثم أتموا الصيام إلى الليل ﴾ ، فإن الليل لا يدخل في الصوم ، لأن الليل ينفصل عن النهار بفاصل حسي ، وهو غروب الشمس ، وإن لم يفصله فاصل حسي دخل ، مثل ﴿ وأيديكم إلى المرافق ﴾ فالمرافق داخلة في الغسل ، لأن الفاصل بين اليد والمرفق غير حسي .

ح ـ وقيل : الدخول وعدمه يحتاجان إلى دليل خارجي ، ولا دلالة لـ (إلى) على دخول أو عدمه ، فحيث وجدت قرينة من عرف أو عادة أو غير ذلك عمل بمقتضاها [١] .

٢ ـ المعية : فتكون بمعنى مع ، نحو قوله تعالى حكاية عن عيسى ـ عليه السلام ـ : ﴿ من أنصاري إلى الله ﴾ [الصف / ١٤] أي مع الله [٢] ، وقوله سبحانه : ﴿ ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم ﴾ [النساء / ٢] أي مع أموالكم ، وقوله جل جلاله : ﴿ ويزدكم قوة إلى قوتكم ﴾ أي مع قوتكم ، وقول العرب : الذود إلى الذود إبل ، أي مع الذود ، وهذا رأي الكوفيين [٣] .

خلاصة مذهب الحنفية في دخول ما بعدها فيما قبلها :

اختلف الفقهاء والنحاة اختلافًا طويلاً في دخول ما بعدها فيما قبلها ، وخلاصة مذهب الحنفية كما يلي :

١ ـ إذا كانت الغاية قائمة بنفسها موجودة قبل التكلم غير مفتقرة في وجودها إلى المغيّا لم تدخل تحت الحكم الثابت له ، كقولك : بعتك هذه الأرض من هنا إلى هناك ، ومن هذا الجدار إلى ذاك . فالغايتان لا تدخلان في البيع ، إذ الحدود لا تدخل في

---

(١) قال السمين الحلبي في « الدر ٤ / ٢٠٨ » : وأول هذه الأقوال هو الأصح عند النحاة .

(٢) روى ذلك الطبري في تفسيره ٢ / ٢٨٤ عن السدي وابن جريج واعتمده . وقال الحسن وأبو عبيدة : هي بمعنى في . أي من أعواني في ذات الله .

(٣) وذكر ابن هشام في المغني ١ / ٧٨ ـ ٨٠ لها ستة معان أخرى هي التبيين ، ومرادفة اللام ، وموافقة لفي ، والابتداء ، وموافقة لعند ، والتوكيد . وانظر « ابن عقيل ٢/٠ ١٧ » ، « الكوكب الدري ص ٣٢٠ ـ ٣٢١ » ، « شرح الكوكب المنير ١ / ٢٥٤ ـ ٢٤٦ » ، « أصل الشاشي مع التعليق ص ٢٢٥ ـ ٢٢٦ » ، « شرح مسلم الثبوت ١ / ٢٤٤ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص ٢٦٧ » ، « الدر المصون ٣ / ٥٥٦ ـ ٥٥٧ و٤ / ٢٠٨ » .

المحدود ، والأصل أن الغاية لا تدخل في الصدر .

٢ ـ وإن كانت غير قائمة بنفسها نظر :

أ ـ إن كان صدر الكلام متناولاً لما وراء الغاية ، بأن كانت مشمولة باسمه كان ذكر الغاية لإخراج ما وراءه وأسقاطه . وتسمى الغاية حينئذ غاية إسقاط ، نحو قوله تعالى : ﴿ وأيديكم إلى المرافق ﴾ فاليد من رؤوس الأصابع إلى الإبط ، فذكر المرافق لإسقاط ما بعدها .

ب ـ وإن كان الصدر غير متناول لها ، وليست مشمولة باسمه ، لأنه غير ممتد ، كان ذكر الغاية لإخراجه هو وعدم إدخاله في المغيّا ، نحو قوله تعالى : ﴿ ثم أتموا الصيام إلى الليل ﴾ [1] .

أمثلة تطبيقية :

الأول : قال تعالى :﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق ، وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين ﴾ [المائدة / ٦] .

لما كانت (إلى) مشتركة بين المعاني السابقة ، واليد أيضًا في كلام العرب تطلق على ثلاثة معان هي الكف فقط ، والكف والذراع ، والكف والذراع والعضد ، اختلف الفقهاء في إدخال المرافق في اليدين ووجوب غسلها :

أ ـ ذهب بعض العلماء ـ ومنهم زفر من الحنفية وبعض المتأخرين من المالكية وبعض الظاهرية والطبري ـ إلى أنه لا يجب إدخالها في الغسل . عملاً بالصحيح المشهور عند أكثر النحويين أن إلى لانتهاء الغاية حقيقة ، ولا يدخل ما بعدها فيا قبلها ، كقولك أكرمت القوم إلى زيد ، فإن زيدًا لا يدخل في الإكرام .

ومنهم من فهم بالإضافة إلى ذلك أن اليد هي ما دون المرفق ، ولم يكن الحد داخل في المحدود ، فلم يدخلها في الغسل .

ب ـ وذهب الجمهور إلى وجوب إدخالها في الغسل . واختلف جهة استدلالهم : قال

---

(١) « أصول الشاشي مع التعليق ص ٢٣٦ ـ ٢٢٧ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص ٣٦٨ » .

أكثرهم : إن اليد لغة من رؤوس الأصابع إلى الإبط والكتف ، فالمرفق جزء منها ، وعليه يجب إدخالها في الغسل بناء على القولين (ب) ، (جـ) في معاني إلى [١] .

وقال بعضهم : إن صدر الكلام هنا متناول لما وراء الغاية ، لأنها مشمولة باسمه ، وذكر الغاية إنما هو لإخراج ما وراءه وإسقاطه . وقال غيرهم : هي ومجرورها متعلقة بمحذوف على أنها حال ، أي مضمونة . وقال آخرون : إن إلى في الآية بمعنى مع ، فيدخل ما بعدها فيما قبلها [٢] .

واحتج الجمهور أيضًا بما يلي :

١ ـ عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أنه توضأ فغسل يديه حتى أشرع في العضد ، وغسل رجليه حتى أشرع في الساقين ، ثم قال : هكذا رأيت رسول الله ـ ﷺ ـ يتوضأ ـ [رواه مسلم والإسماعيلي وأبو عوانة والبيهقي] .

٢ ـ عن عثمان ـ رضي الله عنه ـ في صفة وضوء النبي ـ ﷺ ـ : فغسل يديه إلى المرفقين حتى مس أطراف العضدين [رواه الدارقطني] [٣] .

٣ ـ حديث وائل بن حجر ـ رضي الله عنه ـ في صفة الوضوء : وغسل ذراعيه حتى جاوز المرفقين [أخرجه البزار والطبراني] .

فثبت غسله ـ ﷺ ـ للمرفقين ، وفعله بيان للوضوء المأمور به ، ولم ينقل عنه أنه ترك غسلها ، فكان ذلك دليلاً على أن ما بعد إلى في هذه الآية داخل فيما قبلها .

٤ ـ وقد أرجعه بعضهم إلى قاعدة « ما لايتم الواجب إلا به فهو واجب » [٤] .

وكذلك اختلفوا في دخول الكعبين في الغسل ، لكن الاشتراك وقع هنالك من

---

(١) وهذا هو الذي استدل به النووي في المجموع ، ورجحه وقواه القرطبي في تفسيره ، وفضلاه على كون إلى بمعنى مع كما سيأتي .

(٢) قال إسحاق بن راهويه : إلى في الآية تحتمل أن تكون بمعنى الغاية ، وأن تكون بمعنى مع ، فبينت السنة أنها بمعنى مع . أي من باب بيان المجمل . ورد بأنه إجمال لأن إلى حقيقة في انتهاء الغاية مجاز في معنى مع « أصول الشاشي مع التعليق ص ٢٢٦ ـ ٢٢٧ » .

(٣) وحسنه الحافظ في الفتح ١ / ٢٩٢ .

(٤) « بداية المجتهد ١ / ١٢٣ ـ ١٢٨ ، الدر المصون ٣ / ٥٥٦ ـ ٥٥٧ و٤ / ٢٠٨ » .

جهتين : من اشتراك اليد ومن اشتراك إلى ، وهنا من قبل اشتراك إلى فقط [(١)] .

الثاني : عن عبد الله بن جعفر ــ رضي الله عنه ــ أن النبي ــ ﷺ ــ قال : « ما بين السرة إلى الركبة عورة » [أخرجه الحاكم في المستدرك] .

أ ـ ذهب الحنفية إلى أن الركبة من العورة . لأن صدر الكلام يتناول الغاية ، فالغاية هنا غاية إسقاط لما وراء الركبة .

ب ـ وذهب الجمهور إلى أنها ليست بعورة . لأن إلى لانتهاء الغاية ، والصحيح المشهور أن ما بعد إلى لا يدخل فيا قبلها ، ولم تقم قرينة على دخوله ، بل قامت قرائن على خروجه [(٢)] .

الثالث : لو باع بشرط الخيار إلى ثلاثة أيام ، دخل اليوم الثالث . لأن الغاية هنا للإسقاط . أما لو شرط له الخيار إلى الليل ، ففي دخول الليل في وقت الخيار قولان [(٣)] .

الرابع : لو قال لزوجته أنت طالق إلى شهر ، ولا نية له :

أ ـ قال زفر : يقع الطلاق في الحال ، لأن إلى للتأجيل ، وهو لا يمنع ثبوت أصله ، كتأجيل الدين ، فإنه لا يمنع ثبوت أصله .

ب ـ وقال سائر الحنفية : لا يقع في الحال ، لأن ذكر الشهر يصلح لمد الحكم والإسقاط شرعًا ، والطلاق يحتمل التأخير بالتعليق ، فيحمل عليه .

قالوا : وتفيد إلى تأخير الحكم إلى الغاية ، إذا دخلت في الأزمنة [(٤)] .

الخامس : حلف لا تخرج زوجته إلى العرس . فخرجت بقصده ، و لم تصل إليه ، فلا يحنث . لأن الغاية لم توجد . وكذا لو خرجت لغير العرس ، ثم دخلت إليه .

---

(١) « بداية المجتهد ١ / ١٦٢ ـ ١٦٣ » .

(٢) « أصول الشاشي مع التعليق ص ٢٢٦ ـ ٢٢٧ » .

(٣) المصدر السابق ، « محاضرات الدكتور فوزي ص ٣٦٨ » .

(٤) أصول الشاشي مع التعليق ص ٢٢٦ ـ ٢٢٨ .

بخلاف ما لو قال : للعرس ، فإنه لا يشترط وصولها إليه ، بل الشرط أن تخرج له وحده ، أو مع غيره ، لأن حرف الغاية ، وهو إلى ، لم يوجد .

وأصل (إلى) للغاية ، وأصل (اللام) للملك ، فإن تعذر فتحمل على مايقتضيه السياق من التعليل والانتهاء [١] .

(١) الكوكب الدري ص ٣٢٠ ـ ٣٢١ .

٤ ـ على

وتأتي لمعان كثيرة أهمها ما يلي :

١ ـ الاستعلاء : سواء كان ذاتيًا ، نحو قوله تعالى : ﴿ واستوت على الجودي ﴾ ، أو معنويًا ، نحو : الحجاج أمير على العراق .

وتستعمل اسمًا بمعنى فوق عند دخول من عليها ، كقول مزاحم العقيلي :

غدت من عليه بعد ما تم ظِمؤها　　　تصِل ، وعن قبض بزيزاء مجهل

أي غدت من فوقه . ولذلك دخل عليها حرف الجر .

٢ ـ الإيجاب والإلزام ـ أي إثبات لزوم ما قبلها على ما بعدها ـ وهذا المعنى العرفي المستعمل في عامة الأحكام مأخوذ نقلاً أو تجوزًا عن معناه اللغوي ، وهو التعلي والتفوق ، لأن اللازم على الشيء وكأنه يعلوه ويغلب عليه لوجوبه في ذمته ، نحو قوله تعالى : ﴿ ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً ﴾ ، ومثله لفلان عليَّ ألف . فهو محمول على الإقرار بالدين ، إلا إذا اتصل به غير ذلك نحو وديعة ، وبخلاف ما لو قال : لفلان عندي أو معي أو قبلي ، فإنه يحمل على الحفظ والأمانة .

٣ ـ الظرفية : وتكون بمعنى في ، نحو قوله تعالى : ﴿ واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان ﴾ أي في ملك سليمان ، وقوله سبحانه : ﴿ ودخل المدينة على حين غفلة من أهلها ﴾ أي في حين غفلة .

٤ – المجاوزة : وتكون بمعني عن ، نحو قول القُحيف العقيلي :

إذا رضيت علي بنو قشير　　　لعمر الله أعجبني رضاها

أي إذا رضيت عني ، لأن رضي إنما يتعدى بعن . قال ابن مالك :

على للاستعلا ومعنى في وعن　　　بعن تجاوزًا عنى من قد فطن

٥ – معنى الشرط : وذلك إذا تعذرت حقيقة اللزوم ، لأن اللزوم متحقق بين الشرط والجزاء ، لأن الجزاء يتعلق بالشرط ، فيكون لازمًا عند وجوده ، كقوله تعالى : ﴿إني أريد

أن أنكحك إحدى ابنتي على أن تأجرني ثماني حجج ﴾ ، أي بشرط الخدمة ثماني سنين ، وقوله سبحانه : ﴿ إذا جاءك المؤمنات يبايعنك على ألا يشركن بالله شيئًا ﴾ .

٦ – التفويض : كقوله تعالى : ﴿ وإذا عزمت فتوكل على الله ﴾ . أي إذا عقدت قلبك على أمر بعد الاستشارة ، فاجعل تفويضك فيه إلى الله .

٧ ـ المصاحبة : نحو قوله تعالى : ﴿ وآتى المال على حبه ﴾ أي مع حبه .

٨ ـ التعليل : نحو قوله تعالى : ﴿ ولتكبروا الله على ما هداكم ﴾ أي لهدايتكم .

٩ ـ الاستدراك : كقولك : فلان لا يدخل الجنة لسوء صنيعه على أنه لا ييأس من رحمة الله . أي لكنه لا ييأس .

١٠ ـ معنى الباء مجازًا : كما لو قال : بعتك هذا على ألف . فتكون بمعنى الباء لقيام دلالة المعاوضة [١] .

١١ ـ الزيادة : نحو قوله – ﷺ – : « من حلف على يمين فرأى غيرها خيرًا منها ، فليأت الذي هو خير ، وليكفر عن يمينه » . [متفق عليه] أي من حلف يمينًا [٢] .

مثال تطبيقي :

إذا قالت لزوجها : طلقني ثلاثًا على ألف . فطلقها واحدة :

أ ـ قال أبو حنيفة : لا يجب المال . لأن على هنا تفيد معنى الشرط ، فيكون طلاق الثلاث شرطًا للزوم المال ، إذ الطلاق يوجد أولاً ثم يجب المال . فإذا طلقها واحدة فات الشرط ، وليس بينهما معاوضة ، بل تعاقب ، وأجزاء الشرط لا تنقسم على أجزاء المشروط والطلاق يقبل الشرط .

---

(١) وهي في المعاوضات المحضة الخالية عن معنى الإسقاط كالبيع والإجارة بمعنى الباء مجازًا ، لأن معنى على الحقيقي ، وهو الشرط ، لا يمكن في المعاوضات المحضة ، لأنها لا تقبل الخطر والشرط ، وإلا كانت قمارًا ، فلما تعذر العمل بحقيقتها حملت على ما يليق بالمعاوضات ، وهو الباء ، لما بين العوض والمعوض من اللزوم « محاضرات الدكتور فوزي ص ٣٦٦ » .

(٢) « ابن عقيل ٢ / ٢٣ و٢٨ ـ ٢٩ » ، « المغني ١ / ١٥٢ ـ ١٥٧ » ، « أصول الشاشي مع التعليق ص ٢٢٩ ـ ٢٣٠ » ، « شرح الكوكب المنير ١ / ٢٤٧ ـ ٢٤٨ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص ٢٦٦ ـ ٣٦٧ » .

ب ـ وقال أبو يوسف ومحمد : يجب ثلث المـال ، لأن على بمعنى البـاء ، كما لو قلت : طلقني ثلاثًا بالألف ، لأن الطلاق على المال معاوضة من جانب المرأة ، والمال يجب عليها عوضًا عن الطلاق ، ولهـذا كان لهـا الرجوع قبل كلام الزوج ، فتكـون كلمـة على بمعنى البـاء ، ويجب عليهـا المـال ، على أنـه عوض لا شرط ، وأجزاء العوض تنقسم على أجزاء المعوض [٣] .

(٣) « أصول الشاشي مع التعليق ص ٢٢٩ ـ ٢٣٠ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص ٣٦٧ » .

٥ ـ في

ولها معان كثيرة ، أهمها ما يلي :

١ ـ الظرفية : وهي موضوعة للظرفية ، وذلك بأن يشتمل المجرور بها على ما قبلها اشتمالاً مكانيًا أو زمانيًا ، سواء كان ذلك تحقيقًا كما في قولك : الماء في الكوب والصوم يوم الخميس ، أو تشبيهًا ومجازًا ، نحو أنت في نعمة الله والدار في يدك وأنا في جوارك .

وقد اجتمعت الزمانية والمكانية في قوله تعالى : ﴿ الٓمٓ ، غلبت الروم في أدنى الأرض ، وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين ﴾ .

الظروفية المستفادة من (في) مطلقة ، فلا إشعار لها بكون المظروف في أول الظرف أو في آخره أو في وسطه .

وقد يكون الظرف والمظروف جسمين نحو زيد في المسجد ، وربما يكونان معنويين ، نحو البركة في القناعة ، والإيمان في القلب ، وقد يتعاكسان ، نحو قوله تعالى : ﴿ بل الذين كفروا في تكذيب ﴾ .

٢ ـ السببية : نحو قوله – ﷺ – « دخلت امرأة النار في هرة حبستها ... » أي بسبب هرة ، وقوله تعالى : ﴿ لمسّكم فيما أفضتم فيه عذاب عظيم ﴾ .

٣ ـ التعليل : نحو قوله تعالى : ﴿ فذلكن الذي لمتنني فيه ﴾ أي لأجله .

٤ ـ الاستعلاء : نحو قوله تعالى : ﴿ ولأصلبنكم في جذوع النخل ﴾ أي عليها ، وقوله سبحانه : ﴿ أم لهم سلم يستمعون فيه ﴾ أي عليه ، وقوله جل جلاله : ﴿ قل سيروا في الأرض ﴾ أي عليها . وجعلها أكثر البصريين ظرفية .

٥ ـ المصاحبة : نحو قوله تعالى : ﴿ فخرج على قومه في زينته ﴾ أي مع زينته ، وقوله سبحانه : ﴿ ادخلوا في أمم قد خلت ﴾ أي مع أمم قد خلت ، مصاحبين لهم .

٦ ـ معنى الباء : نحو قوله تعالى : ﴿ يذرؤكم فيه ﴾ أي يكثركم به .

٧ ـ معنى إلى : نحو قوله تعالى : ﴿ فردوا أيديهم في أفواههم ﴾ أي إليها غيظًا .

٨ ـ معنى من الجارة ، كقول امرئ القيس :

وهل يَعِمَنْ من كان أحدث عهده ثلاثين شهرًا في ثلاثة أحوال

أي من ثلاثة أحوال .

٩ ـ زائدة للتوكيد : نحو قوله تعالى : ﴿ وقال اركبوا فيها ﴾ ، والركوب يستعمل بدون في فتكون زائدة . ولها معنيان آخران هما المقايسة والتعويض [١] .

أمثلة تطبيقية :

١ ـ إذا حلف على فعل وأضافه إلى زمانٍ أو مكان ؛ فإن كان الفعل مما يتم بالفاعل ، فيشترط كون الفاعل في ذلك الزمان أو المكان ، وإن كان يتعدى إلى محل ، فيشترط كون المحل في ذلك الزمان والمكان . لأن الفعل إنما يتحقق بأثره ، وأثره في المحل .

فلو قال : غصبت ثوبًا في محفظة ، أو تمرًا في زنبيل ، لزماه معًا . لأن معناه : غصبت ذلك مظروفًا . ولا يتحقق ذلك إلا بغصب كليهما [٢] .

٢ ـ يرى صاحبا أبي حنيفة أن إثباتها وحذفها عند اتصالها بظروف الزمان سواء في استيعاب الفعل جميع الظرف . فليس ثمة فرق بين قولك صمت هذه السنة ، أو صمت في هذه السنة .

ويرى الإمام أنها إذا حذفت استوعبت ، وإذا ثبتت لم تستوعب ؛ ففي قولك صمت هذه السنة ، يقتضي صومك السنة كلها ، لأن الظرف صار بمنزلة المفعول به ، لانتصابه بالفعل ، بخلاف قولك : صمت في هذه السنة ، لأنه يصدق بصوم يوم واحد . لأن الظرف قد يكون أوسع [٣] .

---

(١) « ابن عقيل ٢ / ٢١ » ، « مغني اللبيب ١ / ١٨٢ ـ ١٨٤ » ، « الكوكب الدري ص ٣٢١ » ، « شرح الكوكب المنير ١ / ٢٥١ ـ ٢٥٤ » ، « أصول الشاشي مع التعليق ص ٢٣٢ / ٢٣٣ » ، « شرح مسلم الثبوت ١ / ٢٤٧ » ، « محاضرات فوزي ص ٣٧٠ » .

(٢) « أصول الشاشي مع التعليق ٢٣٢ ـ ٢٣٣ » ، « محاضرات فوزي ص ٣٧١ » .

(٣) « محاضرات فوزي ص ٣٧١ » .

٣ ـ إذا دخلت (في) على المكان أفادت التنجيز ، فلو قال لزوجه : أنت طالق في الدار ، أو كان في مصر وقال : أنت طالق في مكة ، وقع الطلاق في الحال ، لأن إضافته الطلاق للمكان لا تفيد ، ولأن المكان موجود فالتعليق تنجيز [١] .

وفي الرافعي تطلق في الحال ، لأن المطلقة في بلد مطلقة في سائر البلدان .

وقيل لا تطلق حتى تدخل مكة ، وهو متجه . لأن حمل الكلام على فائدة أولى من إلغائه [٢] .

فإن أراد بقوله أنت طالق في الدار ، أي في دخولك الدار ، بمعنى وقت دخولك صارت استعارة للمقارنة بمعنى الشرط ، كأنه قال : أنت طالق إن دخلت الدار ، فيصدق ديانة بقصده الشرط لاقتضائه ، لأنه خلاف الظاهر [٣] .

٤ – لو قال : أنت طالق في يوم كذا . طَلَقت عند طلوع الفجر من ذلك اليوم ، لأن الظرفية قد تحققت .

وقيل : تطلق عند غروب الشمس [٤] .

---

(١) « محاضرات فوزي ص ٣٧١ .

(٢) « الكوكب الدري ص ٣٢١ ـ ٣٢٣ » .

(٣) « محاضرات الدكتور فوزي ص ٣٧٢ » .

(٤) « الكوكب الدري ص ٣٢١ ـ ٣٢٣ » .

٦ ـ اللام

هذه اللام المفردة أصلها الفتح ، وإنما كسرت مع الاسم الظاهر مناسبة لعملها . ويدل على ذلك فتحها مع المضمر . إذ الإضمار يرد الشيء إلى أصله . وتأتي لمعان كثيرة ، أهمها ما يلي :

١ ـ التعليل : نحو قوله تعالى : ﴿ لتحكم بين الناس بما أراك الله ﴾ وقول أبي صخر الهذلي :

وإني لتعروني لـذكراك هِـزة كما انتفض العصفور بللـه القطر

٢ ـ الاستحقاق : نحو النار للكافرين .

٣ ـ الاختصاص : نحو العصمة للأنبياء والجنة للمؤمنين .

٤ ـ العاقبة ـ ويعبر عنها بلام الصيرورة أو لام المآل ـ نحو قوله تعالى : ﴿ فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوًا وحزنًا ﴾ .

٥ ـ الملك ـ أو التمليك ـ نحو قوله تعالى : ﴿ إنما الصدقات للفقراء والمساكين .. ﴾ وقوله سبحانه : ﴿ لله ما في السموات وما في الأرض ﴾ ، وقولك : المال لزيد .

٦ ـ شبه الملك : نحو قوله تعالىٰ : ﴿ والله جعل لكم من أنفسكم أزواجًا ﴾ وقولك : الحبل للفرس والباب للدار .

٧ ـ معنى إلى : نحو قوله تعالى : ﴿ سقناه لبلد ميت ﴾ وقوله سبحانه : ﴿ بأن ربك أوحىٰ لها ﴾ أي إلى بلد ميت ، وأوصى إليها .

٨ ـ معنى على ، نحو قوله تعالى : ﴿ يخرون للأذقان ﴾ أي على الأذقان . وفي حديث قصة بريدة أن النبي ـ ﷺ ـ قال لعائشة ـ رضي الله عنها ـ : « واشترطي لهم الولاء » . أي عليهم .

٩ ـ معنى في : نحو قوله تعالى : ﴿ ونضع الموازين القسط ليوم القيامة ﴾ أي في يوم القيامة .

١٠ ـ التعدية : وجعل منه ابن مالك قوله تعالى : ﴿ فهب لي من لدنك وليًا ﴾ .

وقيل : إنها تشبه الملك .

١١ ـ زائدة للتوكيد [١] ، وهي على ثلاثة أضرب :

أ ـ زائدة لتوكيد النفي ـ أي نفي كان ـ نحو قوله تعالى : ﴿ وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم ﴾ ، ويعبر عنها بلام الجحود لمجيئها بعد نفي ، فإن الجحود هو نفي ما سبق ذكره . قال الزركشي [٢] : وضابطها أنها لو سقطت تم الكلام بدونها ، وإنما ذكرت لنفي الكون .

ب ـ زائدة لتقوية عامل ضعف عن العمل بأحد سببين :

الأول : أن يقع العامل متأخرًا ، نحو قوله تعالى : ﴿ إن كنتم للرؤيا تعبرون ﴾ وقوله سبحانه : ﴿ الذين هم لربهم يرهبون ﴾ . والأصل تعبرون الرؤيا ، ويرهبون ربهم .

الثاني : أن يكون العامل فرعًا في العمل ، إما لكونه اسم فاعل ، نحو قوله تعالى : ﴿ مصدقًا لما بين يديه ﴾ أو صيغة مبالغة ، نحو قوله تعالى : ﴿ فعال لما يريد ﴾ . وهذان مقيسان بالاتفاق .

جـ ـ زائدة لمجرد التوكيد ؛ وذلك إذا اتصلت بمعمول فعل ، وقد تقدم الفعل على المعمول المقترن باللام ، نحو قوله تعالى : ﴿ ردف لكم ﴾ ، وقول ابن برد :

ملكت ما بين العراق ويثرب ملكًا أجار لمسلم ومعاهد

١٢ ـ معنى عند ، أي الوقتية وما يجري مجراها ـ نحو قوله ـ ﷺ ـ : صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته . أي عند رؤيته ، وقولهم : لخمس خلون من شهر كذا . أي عند انقضائها .

---

(١) ولم يذكر سيبويه زيادة اللام وتابعه الفارسي « شرح الكوكب المنير ١ / ٢٥٥ » .

(٢) « البرهان ٤ / ٣٤٤ » .

قال الزمخشري في الكشاف [١] : ومنه قوله تعالى : ﴿ أقم الصلاة لدلوك الشمس ﴾ ، وقوله سبحانه : ﴿ يا ليتني قدمت لحياتي ﴾ .

١٣ ـ معنى من : نحو سمعت له صراخًا . أي سمعت منه .

١٤ ـ معنى عن : نحو قوله تعالى : ﴿ وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان خيرًا ما سبقونا إليه ﴾ . أي قالوا عنهم .

وضابطها أن تجر اسم من غاب حقيقة أو حكمًا عن قول قائل يتعلق به . ولم يخصه بعضهم بما بعد القول .

١٥ ـ انتهاء الغاية : وهو قليل ، نحو قوله تعالى : ﴿ كل يجري لأجل مسمى ﴾ [٢] .

قال ابن مالك :

والـلام للملـك وشبهـه ، وفي ... تعـديـة أيضـا وتعليـل قُفي
وزيـد ، والظرفيـة استبن بيـا ... وفي ، وقـد يبينـان السببـا

---

(١) « ٢ / ٦٨٦ » .

(٢) « شرح ابن عقيل ٢ / ١٧ ـ ١٨ و٢٠ ـ ٢١ » ، « مغني اللبيب ١ / ٢٢٨ ـ ٢٦٠ » ، « شرح الكوكب المنير ١ / ٢٥٥ ـ ٢٥٩ » ، « الكوكب الدري ص ٣١٩ » .

٧ ـ الباء

ولها معان كثيرة ، أهمها ما يلي :

١ ـ الإلصاق : وهو تعلق الشيء بالشيء واتصاله به ؛ والمراد به هنا أن يضاف الفعل إلى الاسم ، فيلصق به بعد ما كان لا يضاف إليه لولا دخولها ، فهي توصل معنى الفعل وتلصقه بالاسم ، نحو خضت الماء برجلي ، وقد يكون ذلك حقيقة نحو أمسكت الحبل بيدي ، وربما يكون مجازًا ، نحو مررت بزيد ، فإن المرور لم يلصق به ، لكنك ألصقت مرورك بمكان يلابسه زيد .

والباء لا تنفك عن الإلصاق في وضع اللغة ، إلا أنها قد تتجرد له ، وربما يدخلها مع ذلك معنى آخر . ولهذا لم يذكر سيبويه لها معنى غيره [1] .

٢ ـ باء النقل : وهي القائمة مقام الهمزة في تصيير الفاعل مفعولاً به ، نحو قوله تعالى : ﴿ ذهب الله بنورهم ﴾ . وأصله ذهب نورهم .

٣ ـ الاستعانة : وهي طلب المعونة على شيء ، وتدخل على الآلات والوسائل ، نحو كتبت بالقلم ، وحججت بتوفيق الله ، ومنه قوله تعالى : ﴿ واستعينوا بالصبر والصلاة ﴾ .

وإذا دخلت على المحل لا يجب استيعابه بالفعل ، وإذا دخلت على الآلة وجب استيعاب المحل ، لأنه هو المقصود ، فيستوعب بخلاف الأول ، فإن المحل غير مقصود ، فقولك : مسحت بيدي الحائط ، المقصود مسح الحائط ، فيستوعب . وقولك : مسحت يدي بالحائط ، الحائط غير مقصود ، وإنما المقصود إلصاق الفعل ، والمحل وسيلة ، فيكتفي بقدر ما يحصل به المقصود ، وهو إلصاق الفعل بالمحل .

٤ ـ السببية : نحو قوله تعالى : ﴿ فكلاً أخذنا بذنبه ﴾ [2] .

---

(١) جاء في « فواتح الرحموت ١ / ٢٤٢ » : « وهو ـ أي الإلصاق ـ معنى ـ مشكك يصدق على كل ما استعمل فيه الباء ، ومن ذلك الاستعانة والسببية والظرفية والمصاحبة . وليس الأمر كما زعم بعض النحاة أن الباء مشترك فيها . وليس الأمر كما توهم بعضهم أن إطلاقها على الإلصاق حقيقة ، وفي غيرها مجاز ، بل هذه كلها أفراد الإلصاق » . أراد أن الإلصاق معنى لا يفارقها على الدوام .

(٢) وأدرج ابن مالك في تسهيل الفوائد ص ١٤٥ باء الاستعانة في باء السببية ، وفي الألفية جعل التعليلية سببية ،

٥ ـ التعليلية : نحو قوله تعالى : ﴿ فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم ﴾ : والفرق بين السببية والتعليلية أن العلة موجب لمعلولها ، بخلاف السبب لمسببه ، فهو كالأمارة .

٦ ـ المصاحبة ؛ وهي التي يصلح في موضعها مع ، أو يغني عنها وعن مصحوبها الحال ، نحو قوله تعالى : ﴿ قد جاءكم الرسول بالحق ﴾ أي مع الحق ، أو محقًا ، وقوله سبحانه : ﴿ فسبح بحمد ربك ﴾ أي مصاحبًا حمد ربك ، وقولك : بعتك الثوب بطرازه . أي مع طرازه .

٧ ـ الظرفية : وهي بمعنى في للزمان ، نحو قوله تعالى : ﴿ وإنكم لتمرون عليهم مصبحين وبالليل ﴾ أي في وقت الليل ، وللمكان نحو قوله تعالى : ﴿ ولقد نصركم الله ببدر وأنتم أذلة ﴾ أي في بدر . وربما كانت الظرفية مجازية ، نحو بكلامك بهجة .

٨ ـ البدلية : وهي التي يجيء في موضعها بدل ، نحو قوله ـ ﷺ ـ : « ما يسرني بها حُمر النَعم » أي بدلها ، وقول الشاعر :

فليت لي بهم قومًا إذا ركبوا   شنوا الإغارة فرسانًا وركبانًا

أي بدلهم .

٩ ـ المقابلة أو التعويض : وهي الداخلة على الأثمان والأعواض ، نحو قولك : اشتريت الفرسَ بألف ، وقوله تعالى : ﴿ أولئك الذين اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة ﴾ [1] .

ودخولها في الغالب على الثمن ، وربما دخلت على المثمن ، نحو قوله تعالى : ﴿ ولا تشتروا بآياتي ثمنًا قليلاً ﴾ . ولم يقل : ولا تشتروا آياتي بثمن قليل .

١٠ ـ المجاوزة : وهي التي بمعنى عن ، نحو قوله تعالى : ﴿ سأل سائل بعذاب واقع ﴾ أي عن عذاب ، وقوله سبحانه : ﴿ الرحمن فاسأل به خبيرًا ﴾ .

= وتبعه « ابن عقيل في شرحه ٢ / ٢١ » ، ولم يعقب محمد محيي الدين عبد الحميد على ذلك بشيء .

(١) جاء في « فواتح الرحموت ١ / ٢٤٢ » : وباء المقابلة التي تدخل الأثمان أشبه بالاستعانة ، بل نوع منها ، فإن الأثمان وسائل يستعان بها على المقاصد ، وهي المبيعات .

وتكثر بعد السؤال ، وتقل بعد غيره ، نحو قوله تعالى : ﴿ ويوم تشقق السماء بالغمام ﴾ . وهو مذهب كوفي . وتأوله الشلوبين على أنها باء السببية .

١١ ـ الاستعلاء ؛ نحو قوله تعالى : ﴿ ومنهم من إن تأمنه بدينار ﴾ أي على دينار [1] .

١٢ ـ التبعيض : وتكون بمعنى من ، نحو قوله تعالى : ﴿ عينًا يشرب بها عباد الله ﴾ أي منها ، وقول الشاعر :

شربن بماء البحر حتى ترفعت ... متى لجج خضرٍ لهن نئيج

أي شربن من ماء البحر . وهذا المعنى قال به الكوفيون والأصمعي وأبو علي الفارسي وابن مالك ، فقد قال في الألفية :

للانتها حتى ولامٌ وإلى ... ومن وباءٌ يُفهمان بدلاً
واللام للملك وشبهه ، وفي ... تعدية أيضًا وتعليل قُفي
وزيدَ ، والظرفية استبن ببا ... وفي ، وقد يبينان السببا
بالبا استعن ، وعدّ عوض ألصقِ ... ومثل مع ومن وعن بها انطقِ

١٣ ـ القسم : نحو قول عبد الله بن رواحة ـ رضي الله عنه ـ : أقسمت بالله يا نفس لتفعلنه .

١٤ ـ زائدة للتوكيد : ولها ستة مواضع :

أ ـ مع الفاعل : نحو أحسن بزيد . على قول البصريين أنه فاعل ، والأصل أحسن زيد ، بمعنى صار ذا حسن ، ثم غيرت الصيغة من الخبر إلى الطلب ، وزيدت الباء إصلاحًا للفظ .

ب ـ مع المفعول : نحو قوله تعالى : ﴿ وهزي إليك بجذع النخلة ﴾ .

جـ ـ مع المبتدأ : نحو بحسبك درهم .

---

(١) وحكاه أبو المعالي الجويني في البرهان عن الشافعي .

د ـ مع الخبر : وتزاد كثيرًا بعد ليس وما ، نحو قوله تعالى : ﴿ أليس الله بكاف عبده ﴾ ، وقوله سبحانه : ﴿ وما ربك بظلام للعبيد ﴾ [1] .

وقد وردت زيادة الباء قليلاً في خبر لا ، كقول سواد بن قارب الأسدي الدوسي يخاطب النبي - ﷺ - :

فكن لي شفيعًا يوم لا ذو شفاعة ... بمغن فتيلاً عن سواد بن قارب

وزيدت أيضًا في خبر مضارع كان المنفية بـ (لم) ، كقول الشنفري الأزدي :

وإن مدت الأيدي إلى الزاد لم أكن ... بأعجلهم إذ أجشع القوم أعجل

قال ابن مالك :

وبعد ما وليس جر البا الخبر ... وبعد لا ونفي كان قد يُجر

هـ ـ الحال المنفي عاملها .

و ـ التوكيد بالنفس والعين .

تنبيه : تزاد ما بعد الباء ، فلا تكفها عن العمل ، كقوله سبحانه : ﴿ فبما رحمة من الله لنت لهم ﴾ [2] .

أمثلة تطبيقية :

الأول :قال تعالى : ﴿ فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق ، وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين ﴾ [المائدة / ٦] .

---

(١) ولا تختص زيادة الباء بعد (ما) بكونها حجازية عاملة ، خلافًا لقوم ، بل تزاد بعدها وبعد التميمية غير العاملة . وقد نقل سيبويه والفراء زيادة الباء عن بني تميم ، وهو موجود في أشعارهم « انظر شرح ابن عقيل ١ / ٣٠٩ - ٣١٠ » .

(٢) « ابن عقيل ١ / ٣٠٩ ـ ٣١٠ و٢ / ١٢ و٢١ ـ ٢٢ و٣١ ـ ٣٢ » ، « مغني اللبيب ١ / ١٠٦ ـ ١١٨ » ، « الكوكب الدري ص ٣١٥ » ، « شرح الكوكب المنير ١ / ٢٦٧ ـ ٢٧١ » ، « أصول الشاشي مع التعليق ص ٢٤٠ » ، « فواتح الرحموت ١ / ٢٤٢ » ، « الدر المصون ٣ / ٦٩٣ و٤ / ٢٠٩ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص ٣٦٥ » .

اختلف النحاة والفقهاء والمفسرون في معنى هذه الباء اختلافًا كثيرًا . لأنها تحتمل المعاني التالية :

١ ـ الإلصاق : أي ألصقوا المسح برؤوسكم [١] .

٢ ـ زائدة للتوكيد ـ أي صلة ـ : كقوله تعالى : ﴿ ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة ﴾ [٢] .

٣ ـ التبعيض : نحو شربن بماء البحر ، أي من ماء البحر ، وقولك أخذت بثوبه وبعضده [٣] .

٤ ـ الاستعانة : وقد دخلت هنا لمعنى تفيده ، وإن في الكلام حذفًا وقلبًا ، فإن مسح يتعدى إلى المزال عنه بنفسه ، وإلى المزيل بالباء ، فالأصل امسحوا رؤوسكم بالماء .

ومن ناحية أخرى ، فإن الغسل يقتضي مغسولاً به ، والمسح لا يقتضي ممسوحًا به ، ولو قال : امسحوا رؤوسكم ، لأجزأ المسح باليد من غير ماء ، فلما وضع الباء صار كأنه قال : امسحوا برؤوسكم الماء ، وهو من باب القلب ، والأصل فيه امسحوا بالماء رؤوسكم [٤] .

---

(١) ولم ينكر هذا المعنى أحد من النحاة ، بل صححه وقواه كثير منهم ؛ قال ابن هشام في المغني : والظاهر أن الباء للإلصاق . وجاء في رصف المباني : والصحيح أن الباء للإلصاق .

(٢) وهو ظاهر كلام سيبويه في الكتاب ، فإنه حكى : خشّنت صدره وبصدره ، ومسحت رأسه وبرأسه ، بمعنى واحد . وقال الفراء : تقول العرب : خذ الخطام وبالخطام ، وخذ برأسه ورأسه وبذلك قال أبو البقاء .

(٣) وقواه بعضهم فقال : ليست زائدة ، وليست للإلصاق ، بل للتبعيض ، فإنها إذا دخلت على فعل يتعدى بنفسه كانت للتبعيض ، كقوله تعالى : ﴿ وامسحوا برؤوسكم ﴾ ، وإذا دخلت على فعل لازم فهي للإلصاق كقوله تعالى : ﴿ وليطوفوا بالبيت العتيق ﴾ . ومال إليه ابن رشد في « بداية المجتهد ١ / ١٣٠ » فقال : ولا معنى لإنكار هذا في كلام العرب . وأنكر كثير من النحويين كونها للتبعيض ؛ فسيبويه أنكره في خمسة عشر موضعًا من كتابه . وقال السمين الحلبي في « الدر ٤ / ٢٠٩ » لدى إعرابه الآية : وهذا قول ضعيف . وأنكره ابن جني وغيره ، فقال في سر صناعة « الإعراب ١ / ١٣٩ » : فأما ما يحكيه أصحاب الشافعي عنه من أن الباء للتبعيض فشيء لا يعرفه أصحابنا ولا ورد به ثبت .

(٤) قال ابن العربي في « أحكام القرآن ٢ / ٥٦٩ » : إنها تفيد فائدة غير التبعيض ، وهو الدلالة على ممسوح به . والأصل فيه امسحوا برؤوسكم الماء ، فتكون من باب القلب ،والأصل رؤوسكم بالماء . ولا يجوز لمن شد طرفًا من العربية أن يعتقد في الباء ذلك .. والممسوح الأول هو المكان ، والثاني هو الآلة التي بين الماسح والممسوح كاليد .. ولو قال : امسحوا رؤوسكم ، لأجزأ المسح باليد إمرارًا من غير شيء على الرأس ، فجاء بالباء ليفيد ممسوحًا به ، فكأنه قال : فامسحوا برؤوسكم الماء ، من باب القلب ، والعرب تستعمله .

٥ ـ التعدية : فيجوز حذفها ويجوز إثباتها [(١)] .

بناء على هذا الاشتراك في معنى الباء اختلف العلماء : هل يجب مسح الرأس كله ، أو يجزئ مسح بعضه ، ولا يجب الاستيعاب ؟

أ ـ ذهب مالك وأحمد في المشهور عنهما ـ وهو المذهب عند الحنبلية وأكثر المالكية ـ والمزني من الشافعية إلى وجوب استيعاب الرأس كله بالمسح ، وعدم إجزاء مسح بعضه . واحتجوا بما يلي :

١ ـ قوله تعالى : ﴿ وامسحوا برؤوسكم ﴾ . واختلفوا في معنى الباء :

قال مالك : الباء صلة ـ أي زائدة ـ فالمعنى : وامسحوا رؤوسكم ، والظاهر منه الكل ، فيكون مسح الرأس كله فرضًا .

وقال غيره : الباء للإلصاق ، والرأس حقيقة اسم لجميعه ، والبعض مجاز ، والحقيقة هي الأصل ، ولم يثبت كون الباء للتبعيض .

٢ ـ عن عبد الله بن زيد ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله ـ ﷺ ـ مسح رأسه بيديه ، فأقبل بهما وأدبر ، بدأ بمقدم رأسه ، ثم ذهب بهما إلى قفاه ، ثم ردهما إلى المكان الذي بدأ منه . [رواه الجماعة] وعند ابن خزيمة وابن الصباغ : مسح رأسه كله .

٣ ـ عن طلحة بن مُصَرِّف عن أبيه عن جده ـ رضي الله عنه ـ أنه رأى رسول الله ـ ﷺ ـ يمسح رأسه حتى بلغ القذال وما يليه من مقدم العنق . [رواه أحمد وأبو داود والبيهقي] [(٢)] .

ب ـ وذهب الجمهور ـ ومنهم الحنفية والشافعية ومالك وأحمد في رواية عنهما وبعض المالكية والليث والأوزاعي ـ إلى عدم وجوب استيعاب الرأس بالمسح وإجزاء بعضه . واحتجوا بما يلي :

١ ـ قوله تعالى : ﴿ وامسحوا برؤوسكم ﴾ . واختلفوا في معنى الباء : ذهب أكثر الشافعية إلى أن الباء هنا للتبعيض . ونقلوه عن الشافعي .

---

(١) ذكر ذلك القرطبي في تفسيره والسمين الحلبي « في الدر ٣ / ٦٩٢ » .

(٢) في سنده مقال ، لأنه من رواية ليث بن سليم ، وهو ضعيف بالاتفاق ، كما ذكر النووي في المجموع .

وذهب غيرهم إلى أن الباء في الآية للإلصاق ، ثم اختلفوا في صفة دلالتها على إجزاء البعض : ذهب كثير من الحنفية إلى أن دخول الباء ـ والأصل فيها الإلصاق ـ على الرأس جعله مجملاً ، يحتمل مسح كله ، ويحتمل مسح بعضه . وجاءت السنة في حديث المغيرة ـ رضي الله عنه ـ الآتي فبينت أن مسح بعضه يجزئ . فكان مسحه ـ ﷺ ـ بيانًا للمجمل في الآية .

وقالوا : إن الباء إذا دخلت على الآلة تعدى الفعل إلى المحل ، فيجب استيعابه دون الآلة ، لأنه هو المقصود ، نحو مسحت رأس التيم بيدي ، وإذا دخلت على المحل تعدى الفعل إلى الآلة ، فيجب استيعابها دون المحل . وفي هذه الآية دخلت الباء على محل المسح ، وهو الرأس ، وليس على الآلة ، فلا يشترط استيعاب المحل بالمسح ، لأن المقصود إلصاق الفعل ، وهو المسح ، وتحصيل وصفه ، والمحل ، وهو الرأس ، وسيلة إلى ذلك ، فيكتفي بمقدار ما يحصل به المقصود ، وهو بعض الرأس . وتكون البعضية مستفادة من هذا ، لا من كون الباء للتبعيض ، لأن التبعيض مجاز ، فلا يصار إليه ، والزيادة خلاف الأصل [1] .

وذهب كثير من العلماء إلى أن الآية مطلقة ، حيث أمر الله بالمسح ، وهو مطلق ، والمطلق يصدق على بعض الشيء وعلى كله ، فيكون الواجب مطلق المسح كلاً أو بعضًا ، وأيها وقع حصل به الامتثال . ولا دلالة في الآية على استيعاب أو عدمه . لأن المراد إلصاق المسح بالرأس ، وماسح بعضه ومستوعبه بالمسح ، كلاهما ملصق برأسه [2] .

---

(١) « أصول الشاشي مع التعليق ص ٢٤١ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص ١٦٠ و٣٦٥ ـ ٣٦٦ » .

(٢) « أصول الشاشي مع التعليق ص ٢٤١ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص ١٦٠ ، « بداية المجتهد ١ / ١٢٩ ـ ١٣١ » وجاء في « فواتح الرحموت ٢/ ٣٥ ـ ٣٨ » : لا إجمال في نحو قوله تعالى : ﴿ وامسحوا برؤوسكم ﴾ أي المسح المتعدي بالباء ، وليس في كل فعل نسب إلى المحل بالباء خلافًا لبعض الحنفية .. فإن الآية مطلقة لا مجملة ، إلا أن يقال : أفاد قدرًا مخصوصًا مجهولاً عند تعدية المسح بالباء ، فأفاد الاستيعاب والإطلاق .. ثم هذا إنما يتم لو كانت الباء للصلة ، أما إذا كانت للإلصاق ، وهو يصدق بمسح أي جزء كان من أجزاء الرأس ، فلا يفيد الكل . وأطال في مناقشة ذلك .

وقال الشوكاني في « النيل ١ / ١٨٤ » : والإنصاف أن الآية ليست من قبيل المجمل ، فإن الحقيقة لا تتوقف على مباشرة آلة الفعل لجميع أجزاء المفعول ؛ فقولك ضربت عمرًا ، لا يعني أنك ضربت جميع أجزاء جسمه . ومسح الرأس يوجد معناه الحقيقي بوجود المسح للكل أو البعض . وأما ما ورد من الاستيعاب في النصوص ، فإن الفعل بمجرده لا يدل على الوجوب .

٢ ـ عن أنس ـ رضي الله عنه ـ قال : رأيت رسول الله ـ ﷺ ـ يتوضأ ، وعليه عمامة قطرية ، فأدخل يده تحت العمامة ، فمسح مقدم رأسه ، ولم ينقض العمامة . [رواه أبو داود] (١) .

٣ ـ عن المغيرة بن شعبة ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ـ ﷺ ـ توضأ ومسح بناصيته وعلى عمامته وعلى الخفين . [رواه مسلم وأبو داود والطبراني] .

٤ ـ عن بلال ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ـ ﷺ ـ مسح على الخفين وبناصيته وعلى العمامة . [رواه البيهقي وحسنه] .

قالوا : فقد ثبت في الأحاديث الصحيحة أن النبي ـ ﷺ ـ مسح بناصيته وحدها . وهذا يمنع وجوب الاستيعاب .

٥ ـ قال ابن المنذر : صح عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ الاكتفاء بمسح بعض الرأس ، ولم ينكر عليه أحد من الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ

وقال أيضًا : وقد نقل عن سلمة بن الأكوع ـ رضي الله عنه ـ أنه كان يمسح مقدم رأسه ، وعن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنه مسح اليافوخ .

فدل ذلك كله على أن مسح بعض الرأس مجزئ ، ورجح أحد احتمالي الآية .

مقدار المسح المجزئ :

واختلفوا في المقدار المجزئ عن الغرض:

أ ـ ذهب الحنفية في الصحيح عندهم والبغوي من الشافعية إلى وجوب مسح ربع الرأس وعدم إجزاء أقل منه . لحديث المغيرة ـ رضي الله عنه ـ فظاهره استيعاب تمام مقدم الرأس ، وهو الناصية ، والمختار عندهم في مقدارها الربع ، لأنها أحد الجوانب الأربعة .

ب ـ وقدَّره بعض المالكية بالثلث ، ومنهم من حده بالثلثين ، لأنه لا يكاد يسلم

---

(٢) قال الحافظ : « وفي إسناده نظر » . قال الشوكاني « في النيل ١ / ١٨٦ » : لأن أبا معقل الراوي عن أنس ـ رضي الله عنه ـ مجهول ،وبقية رجاله رجال الصحيح .

أحد من أن يفوته الشيء اليسير من شعر الرأس عند مسحه بعد اجتهاد ، فجُعل الثلث فما دونه في حكم ذلك .

قال ابن عبد البر : والمسح عندي ليس شأنه الاستيعاب .

جـ ـ وأطلق بعض العلماء القدر فقالوا : يجزئ مسح بعض الرأس ، ويمسح المقدم .

د ـ وذهب الشافعية في المشهور عندهم إلى أن المسح لا يتقدر بشيء ، بل يكفي فيه ما يقع عليه الاسم ، لأن المسح في الآية مطلق ، وهو يقتضي إلصاق المسح بالرأس ، بأقل ما ينطلق عليه الاسم . وجاء الشارع بمسح جميع الرأس وبمسح الناصية تبياناً لذلك ، والناصية دون الربع ، فسقط الاستيعاب ، وبطل التقدير ، وتبين أن الواجب ما يقع عليه الاسم [1] .

الثاني : لو قال : بعتك هذا المتاع بكرّ حِنطة ووصفها ، جاز استبدال الكر قبل القبض ، لأنه هو الثمن دون المتاع ، بدليل دخول الباء عليه ، فإنها تدخل على الأثمان والأعواض ، والمبيع أصل في البيع ، والثمن شرط فيه . ولهذا إذا هلك المبيع بطل البيع دون هلاك الثمن ، لأنه تبع مطلق [2] .

الثالث : قال لزوجته : إن عصيت بسفرك فأنت طالقٌ فإذا أراد أحدهما ترتب عليه الحكم ، وإن تعذر معرفة إرادته أو أطلق ، فالقياس أن لا يترتب الحكم على أحدهما لجواز إرادة الآخر [3] .

---

(١) « بداية المجتهد ١ / ١٢٩ » ، « الكافي ١ / ١٦٩ » ، « محاضرات فوزي ص ١٦٠ .

(٢) « أصول الشاشي مع التعليق ص ٢٤٠ » .

(٣) « الكوكب الدري ص ٣١٥ » .

عن

عن حرف جر ، ومن معانيها ما يلي :

١ ـ المجاوزة ، وهو أكثر معانيها استعمالاً ، نحو رميت السهم عن القوس .

٢ ـ بمعنى بعد ، نحو قوله تعالى : ﴿ لتركبن طبقًا عن طبق ﴾ . أي بعد طبق .

٣ ـ معنى على ، نحو قول حرثان العدواني :

لاهِ ابن عمك ، لا أفضلت في حسب　　عني ، ولا أنت دياني فتخزوني

أي لا أفضلت في حسب علي .

٤ ـ وتكون اسمًا بمعنى جانب ، نحو قول قطري بن الفجاءة :

ولقد أراني للرماح رديئة　　من عن يميني تارة وأمامي

أي من جانب يميني .

تنبيه :

تزاد ما بعد عن ، فلا تكفها عن العمل نحو ﴿ عما قليل ليصبحن نادمين ﴾ [1] .

الكاف

وهي حرف جر ، ومن معانيها ما يلي :

١ ـ التشبيه : وهو أكثر معانيها استعمالاً ، نحو زيد كالأسد ، فإنها تدل على مطلق التشبيه ، ويتعين محل ذلك بالقرائن .

٢ ـ التعليل : نحو قوله تعالى : ﴿ واذكروه كما هداكم ﴾ . أي لهدايتكم .

٣ ـ زائدة للتوكيد : وجُعل منه قوله سبحانه : ﴿ ليس كمثله شيء ﴾ أي ليس مثله شيء . ومنه قول رؤبة بن العجاج : « لواحق الأقراب فيها كالمقق » أي فيها المقق ، وهو الطول . قال ابن مالك :

شبه بكاف ، وبها التعليل قد　　يُعنى ، وزائدًا لتوكيد ورد

(١) « شرح ابن عقيل ٢ / ٢٣ ـ ٢٤ و٢٨ ـ ٢٩ و٣١ ـ ٣٢ » .

٤ ـ واستعملت اسمًا بمعنى مثل قليلاً ، كقول الأعشى :

أتنتهـون ، ولن ينهى ذوي شطـط　　كالطعن يـذهب فيـه الزيت والفتـل

فالكاف اسم بمعنى مثل ، وهو فاعل النهي ، والطعن مضـاف إليـه . والتقـدير : ولن ينهى ذوي شطط مثلُ الطعن . ومنـه قولـك : مررت بكالأسـد ، ورأيت كالأسـد . أي مثل . لكن خروجها إلى الاسمية لا يكون عند سيبويـه إلا في ضرورة الشعر ، وأجـازه الأخفش وجماعة [١] .

كي الجارة والمصدرية

أ ـ وتكون حرف جر في موضعين :

١ ـ إذا دخلت على ما الاستفهامية ، نحو كيه . أي لمه .

فما : استفهامية مجرورة بكي ، وحذفت ألفها لدخول حرف الجر عليها ، وجيء بالهاء للسكت .

٢ ـ إذا أتى بعدها أن أو ما المصدريتين ، نحو جئت كي أن تكرمني . فهي حرف جر بلا خلاف . ومنه قول الشاعر :

إذا أنت لم تنفـع فضر فـــإنمـــا　　يُراد الفتى كيما يضرُّ وينفـــــع

أي للضر والنفع .

ب ـ وتكـون مصـدريــة إذا أتى قبلهــا لام الجر ، نحـو جئت لكي أتعلم . فهي هنــا مصدرية بلا خلاف . وهذا الحال أكثر استعمالاً من غيره .

جـ ـ محتملـة للوجهين : فقـد يُؤتى بكي غير مسبوقـة بـاللام ، ولا سـابقـة لأن ، نحـو جئت كي أتعلم . فتحتمل أن تكون مصدرية بتقدير اللام قبلهـا ، وتحتمل أن تكون حرف جر دال على التعليل بتقدير أنْ بعدها . وأن والفعل مقدران بمصدر مجرور بكي . وحملهـا على الوجه الأول أولى ، لأنه الأكثر استعمالاً [٢] .

---

(١) « ابن عقيل ٢ / ٢٥ ـ ٢٨ » ، « الكوكب الدري ص ٣٢٤ ـ ٣٢٥ » .

(٢) « شرح ابن عقيل مع تحقيق وتعليق محي الدين عبد الحميد ٢ / ٣ ـ ٤ » .

الفصل الثالث

أدوات الشرط

١ ـ إذا

وأهم معانيها ما يلي :

١ ـ المفاجأة : وهي التي يقع بعدها المبتدأ ، وتكون حرفًا ، نحو قوله تعالى : ﴿ فألقاها فإذا هي حية تسعى ﴾ . ولا تحتاج إلى جواب ، ومعناها الحال .

قال ابن الحاجب : ومعنى المفاجأة حضور الشيء معك في وصف من أوصافك الفعلية .. وكلما كان المكان أو الزمان ألصق كانت المفاجأة أقوى .

٢ ـ ظرف لما يستقبل من الزمان متضمن معنى الشرط ، خافض لشرطه ـ أي بالإضافة ـ منصوب بجوابه ـ أي متعلق به ـ .

ولذلك تجاب بما تجاب به أدوات الشرط من غير أن يثبت لها سائر أحكام الشرط ، فلا تجزم المضارع ، نحو إذا جاء زيد فأكرمه .

ولا تكون إلا في الشرط المحقق ، نحو قوله تعالى : ﴿ وإذا مسكم الضر في البحر فإليه تجأرون ﴾ . لأن مس الضر في البحر محقق . ولا تدخل على ما هو خطر الوجود إلا لنكتة . بخلاف (إن) فإنها تستعمل في المشكوك فيه ، نحو قوله تعالى : ﴿ وإذ مسه الشر فيئوس قنوط ﴾ فاستعمل إن لَمَّا لم يقيد الشر أو الضر بالبحر .

وإذا كانت التي للمفاجأة يقع بعدها المبتدأ ، فإن الظرفية يقع بعدها الفعل ، فتختص بالدخول على الجمل الفعلية المعنى ، ولا تضاف إلا إليها على الصحيح خلافًا للأخفش والكوفيين ، نحو آتيك إذا ذهب زيد . وقد اجتمعت الظرفية والتي للمفاجأة في قوله تعالى : ﴿ ثم إذا دعاكم دعوة من الأرض إذا أنتم تخرجون ﴾ .

وذهب الجمهور إلى أن الظرفية إنما تأتي لزمن مستقبل ، لا ماض ولا حاضر . ولذلك قالوا في إعرابها : ظرف لما يستقبل من الزمان . وتأولوا ما أوهم أنها لغير المستقبل ، ومنه قوله تعالى : ﴿ ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم عليه قلت .

لا أجد ما أحملكم عليه ، تولوا وأعينهم تفيض من الدمع ﴾ ، وقوله سبحانه : ﴿ وإذا رأوا تجارة أو لهوًا انفضوا إليها ﴾ . فأوهم مجيئها للماضي .

ومما أوهم مجيئها للحال قوله تعالى : ﴿ والليل إذا يغشى والنهار إذا تجلى ﴾ ، وقوله سبحانه : ﴿ والنجم إذا هوى ﴾ . أي وقت تغشيه وتجليه وهويه .

وقالوا في تأويل ذلك : إنها مجردة هنا عن الشرط ، ولما تجردت عن الشرط تجردت أيضًا عن الظرف ، فتكون لمجرد الوقت من غير أن تكون ظرفية مختصة بأحد الأزمنة الثلاثة .

وحيث كانت إذا للشرط ، فلا يلزم اتفاق زمان شرطها وجزائها . فيجوز تقديم جوابها ومقارنته وتأخره ، نحو إذا زرتني اليوم زرتك غدًا ، ونحو إذا جاء زيد اليوم فأنت طالق غدًا . وإن شئت عكست فقلت : إذا زرتني غدًا زرتك اليوم ، أو أطلقت [1] .

مثال تطبيقي :

ـ إذا كان له عبيد ونساء ، فقال : إذا طلقت امرأة فعبد من عبيدي حر : فطلق أربعًا بالتوالي أو المعية ، فلا يُعتق إلا عبد ، وتنحل اليمين . لأن إذا على الصحيح ليست للعموم [2] .

٢ ـ إذ

وتأتي اسمًا وحرفًا وأهم معانيها في الحالتين ما يلي :

١ ـ ظرف لما مضى من الزمان ، لازم للنصب على الظرفية والإضافة إلى جملة ملفوظ بها أو مقدرة ، نحو قوله تعالى : ﴿ فقد نصره الله إذ أخرجه الذين كفروا ثاني اثنين إذ هما في الغار إذ يقول لصاحبه : لا تحزن إن الله معنا ﴾ [3] .

(١) « شرح ابن عقيل ٢ / ٦١ » ، « مغني اللبيب ١ / ٩٢ ـ ١٠٥ » ، « فواتح الرحموت ١ / ٢٤٨ ـ ٢٤٩ » ، « الكوكب الدري ص ٢٦٦ ـ ٢٦٨ » ، « شرح الكوكب المنير ١ / ٢٧٢ ـ ٢٧٤ » .

(٢) « الكوكب الدري ص ٢٦٧ » .

(٣) وهل تقع موقع إذا فتكون للمستقبل؟ وكذلك العكس؟ فيه مذهبان أصحهما المنع . وجوزه وصححه جماعة ، منهم ابن مالك في تسهيل الفوائد ص ٩٣ لقوله تعالى : ﴿ فسوف يعلمون إذ الأغلال في أعناقهم ﴾ ، وقوله سبحانه : =

٢ ـ مفعول به في محل نصب : نحو قوله تعالى : ﴿ واذكروا إذ كنتم قليلاً فكثركم ﴾ وقوله سبحانه : ﴿ واذكروا إذ أنتم قليل ﴾ .

وقدروا لفظ اذكروا حيث لم يذكر نحو قوله تعالى : ﴿ إذ أنتم بالعدوة الدنيا ﴾ .

٣ ـ بدل من المفعول به : نحو قوله تعالى : ﴿ واذكر في الكتاب مريم إذ انتبذت من أهلها مكانًا شرقيًا ﴾ . فإذ بدل اشتال من مريم .

وتضاف إذ إلى الجمل الفعلية ، نحو قوله تعالى : ﴿ ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا ﴾ ، وإلى الجمل الإسمية ، نحو جئتك إذ زيد قائم . ويحسن أن تكون الجملة الإسمية غير ماضوية العجز ، وذلك بأن يكون خبرها اسمًا كما سلف ، أو فعلاً مضارعًا ، نحو جئت إذ زيد يقرأ .

ويجوز حذف الجملة المضاف إليها والإتيان بالتنوين عوضًا عنها ، نحو قوله سبحانه : ﴿ وأنتم حينئذ تنظرون ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ يومئذ تحدث أخبارها ﴾ .

٤ ـ التعليل : وهي هنا حرف ، نحو قوله تعالى : ﴿ ولن ينفعكم اليوم إذ ظلمتم أنكم في العذاب مشتركون ﴾ ، وقوله سبحانه : ﴿ وإذ لم يهتدوا فسيقولون هذا إفك قديم ﴾ .

٥ ـ المفاجأة : وهي هنا حرف أيضًا ، وتقع بعد بينا وبينما نحو قول عمر ـ رضي الله عنه ـ : « بينما نحن جلوس عند رسول الله ـ ﷺ ـ إذ طلع علينا رجل » وقول الشاعر :

استقدر الله خيرًا وارضينّ به ... فبينما العسر إذا دارت مياسير[1]

أمثلة تطبيقية :

١ ـ لو قال لزوجته : أنت طالق إذ فعلت كذا . وقع الطلاق لأن إذ هنا للتعليل ومعناه لأجل فعلك .

= ﴿ وإذ قال الله يا عيسى ابن مريم أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله ﴾ .

وأجاب الجمهور عن ذلك بأنه نزل منزلة الماضي لتحقق وقوعه ، كقوله سبحانه : ﴿ أتى أمر الله فلا تستعجلوه ﴾ « الكوكب الدري ص ٢٦٥ » ، « شرح الكوكب المنير ١ / ٢٧٥ » .

(١) « شرح ابن عقيل ٢ / ٥٧ » ، مغني اللبيب ١ / ٨٤ ـ ٩٢ » ، « الكوكب الدري ص ٢٦٤ ـ ٢٦٥ » ، « شرح الكوكب المنير ١ / ٢٧٥ ـ ٢٧٦ » .

٢ ـ لو قال لها : أنت طالق إذ قام زيد ، فهل تعليق أو تعليل ؟ وإذا دعى التعليق ، أو لم يدعه وجهلنا الحال ؟

لا يبعد التفصيل بين العارف والجاهل [١] .

٣ ـ لولا

وهي حرف ، ولها بضع معان ، منها ما يلي :

١ ـ حرف امتناع لوجود : أي امتناع الشيء لوجود غيره ، أو امتناع جوابه لوجود شرطه ، نحو لولا زيد لأكرمتك ، أي لولا زيد موجود لأكرمتك ، فامتناع الإكرام كان لوجود زيد .

وتلزم الابتداء ، فلا تدخل إلا على المبتدأ ، ويكون الخبر محذوفًا وجوبًا عند الجمهور . ولابد لها من جواب ، لكنه قد يحذف لدليل يدل عليه . فإن كان مثبتًا قرن باللام غالبًا ، نحو لولا زيد لأكرمتك ، وإن كان منفيًا بما تجرد عنها غالبًا ، نحو لولا زيد ما جاء علي ، وإن كان منفيًا بلم لم يقترن بها ، نحو لولا زيد لم يجئ عمرو . فزيد مبتدأ ، وخبره محذوف وجوبًا . والتقدير موجود . قال ابن مالك :

لولا ولوما يلزمان الابتدا إذا امتناعًا بوجود عقدا
وبعد لولا غالبًا حذف الخبر حتم ، وفي نص يمين ذا استقر [٢]

٢ ـ حرف تحضيض بمعنى هلا : وتختص بالفعل المضارع ، نحو قوله تعالى : ﴿ لولا تستغفرون الله ﴾ ، وقوله سبحانه : ﴿ فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ﴾ ، وقوله جل جلاله : ﴿ لولا أنزل إليه ملك فيكون معه نذيرًا ﴾ . فهو حثٌ على الفعل بمنزلة فعل الأمر ، أي استغفروا الله ، ولينفر ، ولينزل .

---

(١) « الكوكب الدري ص ٢٦٥ ـ ٢٦٦ » .

(٢) احترز بقوله غالبًا عما ورد قليلاً . وهل هو قليل أو شاذ ؟ ذهب الجمهور إلى أن الحذف واجب دائمًا ، وما ورد من ذلك القليل ، فإن كان عمن يستشهد بكلامه فهو مؤول ، وعن غيره فهو لحن . وذهب بعضهم إلى أنه إن كان الخبر مطلقًا وجب حذفه ، نحو لولا زيد لكان كذا ، وإن كان مقيدًا ، فإن دل عليه دليل جاز إثباته وحذفه ، وإن لم يدل عليه وجب ذكره « ابن عقيل بتعليق عبد الحميد ٢ / ٢٤٨ و٢٥٠ » .

٣ ـ حرف توبيخ وتنديم : وتختص بالفعل الماضي ، نحو لولا اجتهدت ، وقوله تعالى : ﴿ فلولا كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها ﴾ ، وقوله سبحانه : ﴿ لولا جاؤوا عليه بأربعة شهداء ﴾ .

٤ ـ حرف عرض : وتختص بالفعل الماضي أيضًا ، نحو قوله تعالى : ﴿ لولا أخرتني إلى أجل قريب فأصدق ﴾ . وهو بمعنى الاستفهام [١] .

٥ ـ حرف جر شبيه بالزائد ، لا يتعلق بشيء عند سيبويه ، ولا تجر إلا المضمر ، كقول يزيد بن الحكم :

وكم موطن لولاي طِحْت كما هوى ... بأجرامه من قُنة النيق منهوي

فالياء عند سيبويه مجرورة لفظًا بلولا ، مرفوعة محلاً بالابتداء . وقال الأخفش : هي في موضع رفع بالابتداء ، ووضع ضمير الجر موضع ضمير الرفع ، فلم تعمل لولا فيه شيئًا كما لا تعمل في الظاهر [٢] .

٤ ـ لو

وهي حرف ، ومن أهم معانيها ما يلي :

١ ـ أداة شرط غير جازم : ولا يليها عند أكثر المحققين إلا ماضي المعنى ، سواء كان بلفظ الماضي أو المضارع [٣] . واختلفوا في صفة إعرابها :

---

(١) « الكوكب الدري ص ٣٤٩ » ، « المغني ١ / ٣٠٢ ـ ٣٠٥ » ، « شرح الكوكب المنير ١ / ٢٨٤ » ، « ابن عقيل ٢ / ٢٩٣ ـ ٢٩٤ » .

(٢) « شرح ابن عقيل ٢ / ٧ ـ ٩ » .

(٣) وأنكر قوم كونها حرف شرط ، لأن الشرط في الاستقبال ، ولو للتعليق في الماضي . وذكر بعضهم أن النزاع لفظي ؛ فإن أريد بالشرط الربط المعنوي الحكمي فهو شرط ، وإن أريد به ما يعمل في الجزأين فلا « شرح الكوكب المنير ١ / ٢٧٧ ـ ٢٨٣ » .
وقال جماعة : تأتي شرطًا لمستقبل قليلاً ، فينصرف الماضي إلى الاستقبال ؛ أي قد يقع بعدها ما هو مستقبل المعنى ، فتكون بمعنى إنْ ، ويكون الشرط في المستقبل ، نحو قوله تعالى : ﴿ وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين ﴾ وقوله سبحانه : ﴿ وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافًا خافوا عليهم ﴾ وقول أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ عندما أطال في صلاة الفجر : « لو طلعت لما وجدتنا غافلين » وقول عمر ـ رضي الله عنه ـ : « نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه » . وأيد ذلك ابن مالك فقال :

=

أ ـ المشهور لدى أكثر العلماء أنها حرف امتناع لامتناع . أي يدل على امتناع الثاني لامتناع الأول ، نحو لو جئت لأكرمتك . فدل على انتفاء الإكرام لانتفاء المجيء .

ب ـ وقال سيبويه : حرف لما كان سيقع لوقوع غيره . أي هي حرف يقتضي فعلاً امتنع لامتناع ما كان ثبت لثبوته . ورجحه المحققون على الأول [1] .

جـ ـ وقال بعض المحققين : حرف يقتضي في الماضي امتناع ما يليه واستلزامه لتاليه . أي يقتضي أمرين : أحدهما امتناع ما يليه ، وهو شرطه . الثاني كون ما يليه مستلزمًا لتاليه ، وهو جوابه . ولا يدل على امتناع الجواب في نفس الأمر ، ولا على ثبوته ، نحو لو كانت الشمس طالعة لكان الضوء موجودًا . فهذا لا يصدق عليه أنه حرف امتناع لامتناع ، لأن الضوء يمكن أن يوجد من مصدر آخر ، ويصدق عليه أنه حرف يقتضي امتناع ما يليه واستلزامه لتاليه . بخلاف قولك : لو كانت الشمس طالعة لكان النهار موجودًا ، فإن الصيغتين كليهما تصدقان عليه . لأن النهار ينتفي ويمتنع بانتفاء الشمس . ولذلك أضاف بعضهم عبارة أخرى إلى هذه الصيغة فقال : حرف يقتضي امتناع ما يليه واستلزامه لتاليه ، وينتفي التالي إذا لزم المقدم .

وصفوة القول : أن (لو) حرف شرط موضوع لتعليق الثاني بالأول المنتفي والمقدر في الماضي ، ويكون الثاني مساويًا للأول في الأكثر ، فينتفي الثاني بانتفاء الأول ، فدلالته على هذا الانتفاء التزامية [2] .

٢ ـ التمني : نحو قوله تعالى : ﴿ فلو أن لنا كرة ﴾ أي فليت لنا كرة . ولهذا نصب (فنكون) بعدها [3] .

= لـــــو حرف شرط في مضي ويقـــــل إيـــلاؤهـــا مستقبـــلاً ، لكن قُبـــل

وتبعه ابن عقيل في شرحه ٢/ ٣٨٥ ، ولم يعقب محمد محيي الدين عبد الحميد على ذلك بشيء . وخطأ ابن الحاج وبدر الدين بن مالك هذه الجماعة ، وقالوا لا حجة فيما تمسكوا به لصحة حمله على المضي « الكوكب الدري ص ٢٤٨ ، ٢٤٩ ، « شرح الكوكب المنير ١ / ٢٧٧ - ٢٨٣ » .

(١) ووصفه ابن هشام في « المغني ١ / ٢٨٧ » بأنه جيد ، ووصف قول من عرفوا (لو) بأنها حرف امتناع لامتناع بالفساد . وتبنى هذا الوصف الرماني في معاني الحروف ص ١١٠ . وقال « ابن عقيل ٢ / ٢٨٥ » بعد أن ذكر قول سيبويه ثم قول أكثر العلماء : « وهذه هي المشهورة ، والأولى أصح » .

(٢) « فواتح الرحموت ١ / ٢٤٩ » .

(٣) وهل هي امتناعية أشربت معنى التمني ، أو هي المصدرية أغنت عن التمني ، أو قسم مستقل برأسه ؟ أقوال .

٣ ـ العرض : نحو قول عمر ـ رضي الله عنه ـ لرسول الله ـ ﷺ ـ : « يا رسول الله لو أمرت نساءك يحتجبن ، فإنه يدخل عليك البر والفاجر » ، وقولك : لو تنزل عندنا فتصيب خيرًا .

٤ ـ التحضيض : كقولك لولدك : لو فعلت كذا . أي افعل كذا .

٥ ـ التقليل : نحو قوله ـ ﷺ ـ : « اتقوا النار ولو بشق تمرة » ، « والتمس ولو خاتمًا من حديد » .

٦ ـ مصدرية : وعلامتها صحة وقوع (أن) موقعها . وأكثر وقوعها بعد ما يدل على تمن ، نحو وددت لو قام زيد . أي قيامه . ومنه قوله تعالى : ﴿ يود أحدهم لو يعمر ألف سنة ﴾ [١] .

مثال تطبيقي :

إذا قال لزوجته : أنت طالق لو دخلت الدار . فالقياس أن يُسأل الحالف ؟ فإن أراد (أنْ) فواضح ، وإن أراد أنه لو حصل في الماضي دخول لكان الطلاق يقع ، فيقبل أيضًا . فإن تعذرت المراجعة فالأصل عدم الوقوع [٢] .

---

(١) وأنكر ذلك الأكثر ، وقالوا : الآية ونحوها على حذف مفعول يود ، وحذف جواب لو ، أي يود أحدهم طول العمر ، لو يعمر ألف سنة لسر بذلك « شرح الكوكب المنير ١ / ٢٨٣ » وانظر « ابن عقيل ٢ / ٢٨٥ » ، « المغني ١ / ٢٨٣ ـ ٣٠٢ » ، « الكوكب الدري ٢٤٨ ـ ٢٤٩ » ، « شرح الكوكب المنير ١ / ٢٧٧ ـ ٢٨٣ » ، « فواتح الرحموت ١ / ٢٤٩ » .

(٢) « الكوكب الدري ص ٢٤٩ » .

القسم الثالث

مسلك العلماء في معالجة النصوص لتفسيرها واستنباط الأحكام منها

ويحتوي على الأبواب التالية :

الباب الأول : توطئة في النصوص القطعية والظنية .
الباب الثاني : الوضوح والإبهام في الألفاظ .
الباب الثالث : دلالة الألفاظ على المعاني .
الباب الرابع : الألفاظ من حيث مقدار شمولها .
الباب الخامس : الألفاظ من حيث أوصاف شمولها .
الباب السادس : صيغ التكليف ؛ الأمر .
الباب السابع : صيغ التكليف ؛ النهي .

توطئة
في النصوص القطعية والظنية

ويحتوي على ما يلي :

الفصل الأول : النصوص القطعية والظنية .

الفصل الثاني : التأويل .

الفصل الأول
النصوص القطعية والظنية

ينظر إلى نصوص الشريعة من حيث القطعية والظنية من ناحيتين : ناحية ثبوت النص وناحية دلالته :

أ ـ **فقطعي الورود** : أو الثبوت هو ما نقل إلينا بطريق يفيد العلم والقطع بصحة النقل ، ألا وهو التواتر .

والنص المتواتر هو ما رواه جمع عن جمع بحيث يحيل العقل تواطؤهم على الكذب ، من أول السند إلى منتهاه ، ويكون مستند خبرهم الحسّ .

ومن التعريف السابق يتبين أن للمتواتر أربعة شروط هي :

١ ـ تعدد المخبرين تعددًا يمنع وقوع الكذب عمدًا أو سهوًا أو نسيانًا . وفي تعيين هذا العدد اختلاف ، والمختار عدم التعيين . وقيل : بل المختار أن أقلهم عشرة .

٢ ـ الاستناد إلى الحسّ ؛ وذلك بأن يكون علم المخبرين الأولين بمضون الخبر ضروريًا مستندًا إلى الحسّ . كقولهم : سمعنا أو رأينا أو لمسنا [١] .

٣ ـ الإخبار عن علم يقيني ؛ وذلك بأن يكون المخبرون عالمين متيقنين بالمخبر عنه ، لا ظانين ولا شاكين ، إذ لا علم إلا عن علم .

٤ ـ استواء جميع الطبقات في هذه الصفات [٢] .

والقرآن الكريم ـ وهو النظم العربي المنزل على محمد ـ ﷺ ـ للإعجاز ، المنقول بالتواتر ، المحفوظ في المصاحف ، المتعبد بتلاوته ـ نصوصه كلها قطعية الثبوت ، لا يعتري

---

(١) أي أن يكون الخبر في المحَسَّات (المحسوسات) . فلا تواتر في العقليات . لأن العقلي إن كان بديهيًا ، فإنه يفيد العلم بنفسه ، ولا دخل فيه الخبر ، وإلا فيحتمل الخطأ « فواتح الرحموت ٢ / ١١٦ » ، « جامع الأصول ١ / ١٢٠ ـ ١٢٢ » .

(٢) فإذا نقل الخلف عن السلف ، وتوالت الأعصار ، ولم تكن الشروط قائمة في كل عصر لم يحصل العلم بصدقهم ، لأن خبر أهل كل عصر مستقل بنفسه . ولهذا لم يحصل العلم بصدق اليهود والنصارى في نقل كتابهم المقدس .

بذلك أحد من أهل الإيمان أو التحقيق ؛ لأنه وصل إلينا بتواتر لم تعرف البشرية مثله قط . فالذي نقرؤه ونحفظه اليوم هو الذي أُنزل على محمد - ﷺ - ذاته [١] .

أما نصوص السنة - وهي ما أثر عن النبي - ﷺ - من قول أو فعل أو تقرير - فلم تصل إلينا جميعها عن طريق التواتر . وقطعي الثبوت من السنة هو ما كان متواترًا ، واستمر تواتره إلى تدوين السنة . وأكثر السنة الفعلية المفسرة للنصوص القرآنية المجملة ، من المتواتر .

وألحق الحنفية بذلك السنة المشهورة . والمشهور من اصطلاح المحدثين هو ؛ ما رواه ثلاثة فأكثر في كل طبقة ، ولم يبلغ حد التواتر . لكن ظني الثبوت من السنة الشبيه بالقطعي هو ما رواه عدد من الصحابة لم يبلغ حد التواتر ، ثم أصبح متواترًا في عهد التابعين أو تابعي التابعين . أما ظني الثبوت فهو ما عدا المتواتر والمشهور [٢] .

ب - **وقطعي الدلالة** : هو ما دل على الحكم دلالة قطعية ، ولا يقبل التأويل ، لأنه لا يحتمل إلا وجهًا واحدًا .

فالنص القرآني قطعي من حيث وروده كما سلف . أما من حيث دلالته على الأحكام التي تضمنها فقد يكون قطعيًا ، وربما يكون ظنيًا ؛ فإذا كانت دلالته على معناه مستبينة لا تحتمل سوى معنى واحد ، ولا تحتمل غيره بتأويلٍ ما ؛ كانت دلالته على الحكم المستفاد منه قطعية . أما إذا كانت دلالته على معناه غير متعينة له ، بل تحتمله كما تحتمل غيره ، بأن كان اللفظ نفسه مما يحتمل معنيين أو أكثر ؛ كانت دلالته على الحكم المستفاد ظنية . وكذلك دلالة نصوص السنة .

فمن النصوص القطعية قوله تعالى :﴿ يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين ... ولكم نصف ما ترك أزواجكم إن لم يكن لهن ولد ﴾ [النساء / ١١ - ١٢] .

وقوله تعالى : ﴿ الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ﴾ [النور / ٢] .

---

(١) « المستصفى ١ / ١٣٤ » ، « فواتح الرحموت ٢ / ١١٥ - ١١٨ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص ٢٨ » ، تيسير مصطلح الحديث ص ١٨ - ١٩ .

(٢) « فتح الباري ١ / ١٤٣ » ، تيسير مصطلح الحديث ص ٢٢ - ٢٣ .

وقوله سبحانه : ﴿ والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ﴾ [النور / ٤] .

فدلالة هذه النصوص على المواريث وعلى عقوبتي جريمتي الزنا والقذف دلالة قطعية لا تسمح لأية سلطة بتعديل أو تأويل أو تبديل ، لعدم وجود احتمالٍ ما يصرف الأمور المذكورة إلى غيرها .

ومن النصوص النبوية الدالة على أحكام قطعية ما ورد من أقوال الرسول - ﷺ - في تحديد نصاب الزكاة ، وما يجب دفعه في كل صنف . وكذلك الأذان والإقامة وكثير من أفعال الصلاة ومناسك الحج ونحو ذلك .

ومن النصوص ظنية الدلالة قوله تعالى : ﴿ والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ﴾ [البقرة / ٢٢٨] فإن لفظ قرء يطلق في اللغة على الحيض والطهر كما سلف في بحث المشترك [١] .

أنواع قطعي الدلالة :

قطعية الدلالة قد تكون ذاتية نابعة من صياغة النص بحيث لا يحتمل لذاته أكثر من الحكم المدلول عليه ، ولا يقبل التأويل ، بأن كان اللفظ نفسه أو الصيغة مما لا يحتمل معنيين أو أكثر في دلالة اللغة ، كما سبق من الآيات .

وقد تكون صيغة النص لا تدل على الحكم دلالة قطعية لذاتها ، لكن ورد تفسير تشريعي حدد المراد تحديدًا لا يدع مجالاً لاحتمال آخر ، فجعلها قطعية الدلالة . ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً ﴾ [آل عمران / ٩٧] ، وقوله سبحانه : ﴿ وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ﴾ [البقرة / ٤٣] ، وقوله جل جلاله : ﴿ كتب عليكم الصيام ﴾ [البقرة / ١٨٣] . فهذه النصوص كانت غامضة مجملة بالنسبة لدلالتها على أركان أحكامها وشروطها وغير ذلك ، لكن الرسول - ﷺ - تولى مهمة تفسيرها بمقتضى قوله تعالى : ﴿ وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ﴾

---

(١) « محاضرات الدكتور فوزي ص ٣١ ، دلالات النصوص ص ١٨١ - ١٨٣ » .

[النحل / ٤٤] . وتفسيره - ﷺ - كان تـارة بـالأقـوال وأخرى بـالأفعـال وأحيـانًـا بكليهما (١) .

والقاعدة العامة « لامساغ للاجتهاد في مورد النص » . يُقصد بالنص فيها ما تكون دلالته قطعية لذاتها أو بوساطة التفسير (٢) .

* * *

(١) دلالات النصوص ص ١٨٥ ـ ١٨٦ .

(٢) دلالات النصوص ص ١٨٩ .

الفصل الثاني

التأويل

تقرر أن النص إذا كان لا يحتمل إلا وجهًا واحدًا فهو قطعي الدلالة ، لأنه لا يحتمل التأويل ، وإذا كان يحتمله فهو ظني الدلالة . وهذا يعني أن لمثل هذا النص احتمالين :

١ ـ احتمال ظاهر راجح . وهو الذي يبدو للباحث لأول وهلة .

٢ ـ احتمال مرجوح ، يعدل فيه المجتهد عن المعنى الظاهر إلى آخر مؤوّل لدليل . وقد يكون مصيبًا وربما يكون مخطئًا ، لأنه سبيل من سبل الاجتهاد لبيان المقصود من النصوص .

وقد ترك التأويل أثرًا كبيرًا في تفسير النصوص واستنباط الأحكام منها ، لذا كان لابد من تعريفه وتوضيح حدوده في اللغة وفي عرف السلف واصطلاح علماء الأصول ، وتبيان شروطه وأثره لدى استنباط الأحكام .

تعريف التأويل :

هو لغة : الرجوع ، يقال : آل الشيء إلى كذا يؤول ، إذا رجع ، وأولته : أرجعته وصرفته ، ومنه المآل ، أي ما يؤول إليه الشيء ، والمراد العاقبة والمصير .

واصطلاحًا : صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى آخر مرجوح يحتمله لدليل ظني .

وعرفه الغزالي بأنه « احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي يدل عليه الظاهر »[1] .

فلابد من دليل أو سبب يجعل المرجوح غير المتبادر إلى الذهن راجحًا ، كمخالفته لأصل عام من أصول الشريعة أو لنص آخر ، بحيث لا يتيسر العمل بالنصين إلا بعد التوفيق بينهما ، والتأويل أحد طرق التوفيق .

---

(١) « المستصفى ١ / ٣٨٧ » . ووجه المناسبة بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي أنك متى تأملت اللفظ وصرفته عما يحتمله من الوجوه إلى وجه فقد أرجعته إليه « أصول الشاشي مع التعليق ص ٤١ » .

والدليل الظني الذي يبنى عليه التأويل قد يكون قرينة متصلة أو منفصلة ، فقد يكون قياسًا أو نصًا شرعيًا خبر آحاد ، أو ظاهرًا أقوى منه ، وربما يكون روح التشريع أو أحد مبادئه العامة ، أو غرض الشارع الذي من أجله كان الحكم ، وربما يحصل بمجرد التأمل في الصيغة ، إذ المراد بذلك غالب الرأي ، أي الظن الغالب [١] .

مجاله ووجوهه :

إن أكثر نصوص الأحكام التكليفية فيها مجال للتأويل ، لأنها ظنية الدلالة ، وعوامل الاحتمال فيها موفورة . ولا ضرر في ذلك ما توفر للفقيه دين يعصمه واستقامة تبعده عن مزالق الهوى ، إلى جانب ما يلزم توفره من المعرفة باللغة العربية وطرائق الخطاب في الكتاب والسنة ومناهج العلماء في ذلك .

ووجوه التأويل التي تجري في ميدان الاستنباط كثيرة ، منها صرف اللفظ الخاص عن معناه الحقيقي إلى آخر مجازي ، وصرف العام عن عمومه وقصره على بعض أفراده ، وهو التخصيص ، ومنها تقييد المطلق ، وحمل الأمر على غير الوجوب ، والنهي على غير التحريم ، وحمل الحقيقة على المجاز ، وغير ذلك مما فيه رفع الإجمال بدليل ظني [٢] .

شروطه :

من المتفق عليه أن الأصل هو العمل بالظاهر وترك التأويل ، لأن النصوص قوالب لمدلولاتها الظاهرة التي تعرفها العرب في مخاطباتها . ولا يسوغ العدول عن ذلك إلا

---

(١) والتأويل بدليل ظني يخرج ما توضح بدليل قطعي ، فإنه تفسير لا تأويل ، كما سيأتي إن شاء الله ، فلو ترجح بعض وجوه المشترك ببيان من قبل المتكلم نفسه ، كان تفسيرًا ، لأن الترجيح عرف هنا بدليل قاطع ، إذ التفسير هو الكشف التام الذي لا شبهة فيه . فالمفسَّر ما تَبين بدليل قطعي « أصول الشاشي مع التعليق ص ٤١ ـ ٤٤ » ، « فواتح الرحموت ٢ / ١٩ » ، « المستصفى ١ / ٣٨٧ ، « أصول الخلاف ص ١٦٣ ـ ١٦٤ » ، « أصول أبي زهرة ص ١٠٦ » ، « تفسير النصوص ١ / ٢٨٤ و٢٥٦ ـ ٢٥٧ و٣٦٧ ـ ٣٦٩ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص ٩٧ و١٠٠ و١٣٧ ـ ١٣٨ » ، « دلالات النصوص ص ١٩٠ » .

(٢) قال الغزالي في « المستصفى ١ / ٣٨٧ » : ويشبه أن يكون كل تأويل صرفَ اللفظ عن الحقيقة إلى المجاز ، وكذلك تخصيص العموم ، فإنه يرد اللفظ عن الحقيقة إلى المجاز ، لأنه ثبت أن وضعه حقيقة للاستغراق ، فهو مجاز في الاقتصار على البعض . وانظر « أصول الخلاف ص ١٦٣ ـ ١٦٤ » ، « أصول أبي زهرة ص ١٠٨ » ، « تفسير النصوص ١ / ٣٧٦ و٣٧٨ » .

لدليل قوي أو سبب يقتضي التأويل ؛ فالعام على عمومه ما لم يرد ما يخصصه ، والمطلق على إطلاقه حتى يرد ما يقيده ، والأمر للوجوب ، والنهي للتحريم حتى يقوم الدليل على صرفها إلى غير ذلك ، والأصل في الكلام الحقيقة .

وبناء على ذلك وحفاظًا على نصوص الشريعة من نزعات الهوى وضع الأئمة شروطًا ، دلهم عليها الاستقراء وما تمليه روح الشريعة والحفاظ على سلامة الخطاب كما يدركه أهل اللغة وأئمة الاستنباط ، فلا يعد التأويل صحيحًا إلا بتوفرها فيه . ولولا ذلك لانفتح الطريق أمام المضللين والمحرفين لنقض الشريعة والتلاعب بنصوصها . ومن أهم الشروط ما يلي :

١ ـ أن يكون من يقوم بالتأويل أهلاً للاجتهاد . لأن التأويل نوع من أنواع الاجتهاد .

٢ ـ أن يكون اللفظ أو النص قابلاً للتأويل ، بأن تكون دلالته على الحكم ظنية ، أي ظاهرًا في المعنى المصروف عنه عند الجمهور ، وظاهرًا ونصًا في اصطلاح الحنفية [١] .

٣ ـ أن يكون اللفظ محتملاً للمعنى الذي يصير إليه ولو عن بعد ، بأن يدل عليه بطريق من طرق الدلالة الآتية إن شاء الله ، فلا يكون غريبًا كل الغرابة .

وبمعنى آخر أن يكون التأويل موافقًا لوضع أهل اللغة ـ ولو على سبيل المجاز ـ أو اصطلاح الشرع أو عرف الاستعمال .

٤ ـ أن يكون الدليل الذي يَصرِف اللفظ عن معناه الظاهر راجحًا على ظهور هذا المعنى في اللفظ ليتحقق صرفه إلى غيره . فلا يترك الظاهر وينتقل إلى التأويل إلا لقرينة قوية تجعل الجانب المرجوح راجحًا وتوجب التأويل .

٥ ـ أن يكون ثمة سبب موجب للتأويل ، كأن يكون ظاهر النص مخالفًا لأصل عام من أصول الشريعة أو لقاعدة معلومة من الدين بالضرورة ، أو لنص آخر أقوى منه دلالة ، بحيث لا يتيسر العمل بالنصين إلا بعد التوفيق عن طريق التأويل ، فيؤول بدلاً من أن يرد [٢] .

---

(١) سيأتي في الأبواب القادمة إن شاء الله تعريف هذه المصطلحات وغيرها .

(٢) والباعث على تأويل النصوص الخاصة بالأحكام التكليفية هو في الغالب التوفيق بين أحكام الآيات والأحاديث =

مراتبه :

من شروط التأويل ـ كما سبق ـ أن يكون الدليل الذي يبنى عليه التأويل راجحًا على ظهور اللفظ في مدلوله ليترجح التأويل وينساق إلى الذهن . كما أن احتمال اللفظ للتأويل تارة يقرب إلى الفهم وتارة يبعد ، فإن قرب كفى في ترجيحه أي دليل وإن لم يكن بالغًا في القوة كالقرينة ، وإن بعد افتقر إلى دليل قوي يجبر بعده ، حتى يكون ركوب ذلك الاحتمال البعيد أغلب على الظن من المعنى الظاهر . وقد تختلف أنظار العلماء حول تقديم بعض الأدلة أو حول قوتها على إمكان الصرف عن الظاهر إلى غيره . ومن ثم للتأويل مراتب هي :

١ ـ تأويل قريب ، وهو الذي يتبادر إلى الذهن . ويكفي لإثباته أدنى مرجح .

٢ ـ تأويل بعيد ، وهو الذي لا يتبادر إلى الذهن . ولابد للعمل بهذا النوع من دليل قوي يجعل التأويل مقبولاً .

٣ ـ تأويل متوسط ، وهو الذي يكون في مرتبة بين المرتبتين ، أدنى إلى القرب أو أدنى إلى البعد ، فيحتاج إلى قرائن وأمارات مرجحة تتناسب معه .

٤ ـ تأويل متعذر ، وهو الذي لا يحتمله اللفظ ، فلا يكون مقبولاً ، بل يجب رده .

ومرد ذلك إلى الاجتهاد والإدراك ؛ فلذوق الفقيه المتأول أثر كبير في تقويم ذلك [١] .

حكمه :

إذا كان كلام الشارع يحتمل أكثر من معنى صار مجملاً ، وليس حمله على أحدهما أو أحدها أولى من حمله على غيره . فإن رُفع إجماله بدليل ظني مؤولاً ، ووجب العمل به

= التي يكون في ظاهرها اختلاف ، فيكون التأويل لإعمال النصين ، إذ من المقرر في تفسير النصوص أن إعمال اللفظ أولى من إهماله . وربما يكون الباعث على التأويل هو المصلحة والضرورة والظروف المحيطة بالقضية التي يطبق فيها النص « أصول أبي زهرة ص١٠٧ » وانظر « تفسير النصوص ١ / ٣٨٠ ـ ٣٨٢ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص ١٣٨ ـ ١٣٩ » ، دلالات النصوص ص ١٩٢ ـ ١٩٥ .

(١) « المستصفى ١ / ٣٨٧ » ، « فواتح الرحموت ٢ / ٢٢ » ، « تفسير النصوص ١ / ٣٨٣ و٣٨٩ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص ١٣٩ » ، دلالات النصوص ص ١٩١ .

على احتمال الغلط في التأويل ، بحيث إن ظهر الغلط وجب الرجوع عنه ، لأنه ثبت بغالب ظن المجتهد ، والمجتهد يخطئ في رأيه ويصيب ، وإن رُفع إجماله بدليل قطعي صار مفسرًا ، ووجب العمل به يقينًا [١] .

تنبيه :

حيث ورد لفظ التعارض فإن المراد به التعارض الظاهري الذي مرده نظر الناظر وبحث الباحث . أما التعارض الحقيقي فممتنع عن نصوص الشريعة [٢] .

* * *

---

(١) أصول الشاشي مع التعليق ص ٤٢ ـ ٤٤ ، « الفروق ٢ / ٨٧ » ، « محاضرات فوزي ص ١٠٠ » .

(٢) « تفسير النصوص ١ / ١٧٥ » .

الباب الثاني

الوضوح والإبهام في الألفاظ

ويحتوي على ما يلي :

الفصل الأول : وضوح الدلالة وعدمه .

الفصل الثاني : الواضح ومراتبه .

الفصل الثالث : المبهم ومراتبه .

الفصل الرابع : مسلك الجمهور في التقسيم .

الفصل الأول

وضوح الدلالة وعدمه

للّفظِ في دلالته على المعنى حالتان : حالة يكون فيها واضح الدلالة ظاهر المعنى ، وأخرى يكون فيها مبهمًا غير واضح المعنى . وكل حالة لها مراتب متفاوتة .

تعريف الدلالة :

الدلالة لغة : لها عدة معان ، منها الإرشاد والهداية . يقال : دله على الطريق يدُلّه دَلالة ـ بفتح الدال وكسرها ـ ودُلولة ـ بضمها ـ : أي أرشده إليه وهداه .

واصطلاحًا : فهم المعنى من اللفظ إذا أطلق بالنسبة إلى العالم بالوضع .

أو [١] ما يلزم من فهم شيء فهم شيء آخر . أي كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر . فالأول هو الدال ، والثاني هو المدلول .

والدلالة المعنية هنا هي الوضعية اللفظية [٢] .

أقسام اللفظ من حيث وضوحُ المعنى وعدمُه :

لتحديد دلالة اللفظ على معناه أثر كبير في تفسير النصوص واستنباط الأحكام منها . لذا قسم الأصوليون الألفاظ الواردة في الكتاب والسنة من حيث وضوح الدلالة على الأحكام التي أرادها الشارع وعدم الوضوح إلى قسمين رئيسيين هما :

١ ـ واضح الدلالة على معناه بنفسه ؛ وهو ما دل على المراد منه بصيغته نفسها من غير توقف على أمر خارجي عنه .

٢ ـ مبهم الدلالة على معناه ؛ وهو ما يحتاج فهم المراد منه أو تطبيقه على الوقائع إلى أمر خارجي لإيضاحه .

والألفاظ واضحة الدلالة تتفاوت في مراتب وضوح دلالتها على المعنى . والألفاظ

---

(١) أو هنا للتنويع . وسيأتي هذا التعريف في طرق الدلالة إن شاء الله .

(٢) « شرح الكوكب المنير ١ / ١٢٥ » ، « محاضرات فوزي ص ١٦٢ » ، « دلالات النصوص ص ٩ ـ ١٠ » .

مبهمة الدلالة تتفاوت أيضًا في مراتب إبهامها .

وأساس التفاوت في مراتب الوضوح هو احتمال اللفظ للتأويل وعدمه ، وأساس التفاوت في مراتب الإبهام هو القدرة على إزالته وعدمها .

وتعرف هذه المراتب لدى الأصوليين بالمتقابلات أو المتضادات . وللعلماء في التقسيم مسلكان هما :

أ ـ مسلك الحنفية ، وهو رباعي :

الظاهر	ويقابله	الخفي
النص	ويقابله	المشكل
المفسَّر	ويقابله	المجمل
المحكم	ويقابله	المتشابه

ب ـ مسلك الجمهور ، وهو ثنائي :

فمن حيث الوضوح إما أن يكون ظاهرًا أو نصًا .

ومن حيث الإبهام إما أن يكون مجملاً أو متشابهًا [1] .

وسأبدأ بتقسيم الحنفية لأنه أكثر تفصيلاً بشكل عام .

* * *

(١) « فواتح الرحموت ٢ / ١٩ ـ ٢٢ » ، « أصول الخلاف ص ١٦١ ـ ١٦٢ » ، « تفسير النصوص ١ / ١٣٩ و ٢ / ١٤٠ ـ ١٤١ » ، « دلالات النصوص ص ١٧٩ » .

الفصل الثاني

الواضح ومراتبه

سبق أن واضح الدلالة هو ما دل على المراد منه بصيغته نفسها ، من غير توقف على أمر خارجي ، وله أربع مراتب متفاوتة في تقسيم الحنفية ، وأساس التفاوت هو احتمال اللفظ للتأويل وعدمه بصورة عامة .

١ ـ فإن كان يحتمل التأويل ، وقد ظهر معناه ، والمراد منه ليس هو المقصود أصالة من سياق الكلام ، فهو الظاهر .

٢ ـ وإن كان يحتمل التأويل ، والمراد منه هو المقصود أصالة من سياق الكلام ، فهو النص .

٣ ـ وإن كان لا يحتمل التأويل ، ويقبل حكمه النسخ ، فهو المفسَّر ، وهو مما لا شبهة فيه .

٤ ـ وإن كان لا يحتمل التأويل ، ولا يقبل حكمه النسخ ، فهو المحكم [1] .

١ ـ الظاهر

تعريفه :

الظاهر لغة : البيِّن الواضح .

واصطلاحًا : ما اتضح المراد منه بمجرد سماع صيغته من غير توقف على أمر خارجي أو تأمل ، ولم يسق الكلام له ، مع احتماله للتأويل ، وقبوله للنسخ في عهد الرسالة .

فالظاهر إذًا من خصائص الكلام ، وليس من خصائص الكلمة ، ودلالة الكلام على المعنى والحكم دلالة لفظية واضحة بالصيغة نفسها من غير تأمل ، وهي ما قصدت أولاً من سياق الكلام ، بل جاءت تابعة لمقصد آخر [2] .

---

(١) « فواتح الرحموت ٢ / ١٩ » ، « أصول الخلاف ص ١٦١ » ، « دلالات النصوص ص ١٧٧ » .

(٢) « أصول الشاشي مع التعليق ص ٦٨ » ، « أصول الخلاف ص ١٦٢ » ، « أصول أبي زهرة ص ٩٣ » ، « تفسير النصوص ١ / ١٤٢ ـ ١٤٣ و١٥٦ ـ ١٦٤ » ، « محاضرات فوزي ص ١٢٧ ـ ١٢٨ » ، « دلالات النصوص ص ١١٧ و١٧٩ » .

أمثلته :

١ ـ قال تعالى : ﴿ الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ذلك بأنهم قالوا : إنما البيع مثل الربا . وأحل الله البيع وحرم الربا ﴾ [البقرة / ٢٧٥] .

فقوله تعالى : ﴿ وأحل الله البيع وحرم الربا ﴾ ظاهر في إحلال كل بيع وتحريم كل ربا . وهذا المعنى يتبادر فهمه من اللفظ نفسه من غير حاجة إلى قرينة خارجية أو تأمل ، وهو غير مقصود أصالة من سياق الآية ، إذ المعروف من أسباب النزول أن الآية مسوقة للرد على اليهود ونفي المماثلة التي ادعوها ، ولم يسق من أجل تبيان حكم البيع وحكم الربا . وكل من البيع والربا لفظ عام ، يحتمل التخصيص الذي يقضي بتضييق دائرة شمول كل منهما [1] .

٢ ـ قال سبحانه : ﴿ وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى ، فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع ، فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة ﴾ [النساء / ٣] .

فالآية تدل بظاهرها على إباحة التعدد ، وعلى أن العدد لا يصح أن يزيد على أربع ، وعلى أن العدالة شرط في إباحة التعدد . لكن الآية لم تسق من أجل تبيان هذه الأحكام ، وإنما سيقت لإثبات الاحتياط في طلب القسط في معاملة اليتامى من النساء .

روى الشيخان [واللفظ لمسلم] عن عروة بن الزبير عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنها قالت : يا ابن أختي هي اليتيمة تكون في حَجر وليها ، تشاركه في ماله ، فيعجبه مالها وجمالها ، ويريد أن يتزوجها بغير أن يقسط في صداقها ، فيعطيها مثلَ ما يعطيها غيره ، فنهوا عن نكاحهن إلا أن يقسطوا لهن ، ويبلغوا بهن أعلى سنتهن من الصداق .

وقيل : كانوا يتحرجون من ولاية اليتامى ، ولا يتحرجون من عدم العدل بين الزوجات فنزلت .

---

(١) « أصول الخلاف ص ١٦٢ » ، « أصول أبي زهرة ص ٩٤ » ، « تفسير النصوص ١ / ١٤٤ ـ ١٤٥ » .

وبناءً عليه تكون تلك الأحكام مقصودة أصالة من سياق النص ، وإنما تدل على مشروعية الزواج بظاهرها ، لأنه مدلول عليه تبعًا ، ومتبادر من النص [١] .

٣ ـ سئل رسول الله ـ ﷺ ـ عن الوضوء من ماء البحر فقال : هو الطهور ماؤه ، الحل ميتته . [أخرجه أصحاب السنن وابن أبي شيبة وغيرهم] .

فقوله ـ ﷺ ـ : « الحل ميتته » ظاهر في حكم ميتة البحر ، لأنه ليس المقصود أصالة من سياق الكلام ، إذ السؤال إنما كان عن ماء البحر [٢] .

حكمه :

الظاهر أدنى مراتب الوضوح في قوة الدلالة ، وهو يحتمل التأويل إن قام الدليل ، كما يحتمل أن يكون منسوخًا في عهد الرسالة إن كان من الأحكام الجزئية التي قد تتغير بتغير المصلحة وتقبل النسخ .

وحكمه وجوب العمل بما ظهر منه ما لم يقم دليل يقتضي العمل بغير ظاهره . وهل يفيد الحكم على سبيل القطع ؟

أ ـ ذهب عامة المتأخرين إلى أنه يفيد وجوب العمل قطعًا . حتى قالوا : تثبت به الحدود والكفارات .

ب ـ وذهب كثير من العلماء إلى أنه لا يفيد القطع ، وإنما يفيد وجوب العمل واعتقاد الأحقية فيه ، لأن احتمال التأويل ـ وإن كان بعيدًا مرجوحًا ـ حال دون اليقين .

ج ـ وحرر بعضهم محل الاختلاف في الظاهر العام ، أما الظاهر الخاص فلا اختلاف في قطعيته .

والمراد بالقطعية عدم الاحتمال الناشيء عن دليل [٣] .

---

(١) « أصول الخلاف ص ١٦٣ » ، « أصول أبي زهرة ص ٩٤ » ، « دلالات النصوص ص ١٧٨ » .

(٢) « أصول الخلاف ص ١٦٣ » .

(٣) « فواتح الرحموت ٢ / ١٩ » ، « أصول الخلاف ص ١٦٣ » ، « أصول أبي زهرة ص ٩٣ ـ ٩٤ » ، « التعليق على أصول الشاشي ص ٧٠ » ، « تفسير النصوص ١ / ١٤٦ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص ١٢٩ » .

٣٠٦

تنبيه : النسخ لا يكون إلا بكتاب أو سنة ، ولا وحي إلا في عهد الرسالة ، وقد انتهى بانتهائها ، لكن ثمة آيات وأحاديث منسوخة ، وهي معروفة لدى المفسرين والمحدثين والأئمة المجتهدين وغيرهم ، فيؤخذ ذلك بالحسبان .

٢ ـ النص

تعريفه :

النص لغـة : الرفـع . تقـول العرب : نصت الظبيـة رأسهـا ، إذا رفعتـه . وكل شيء أظهرته فقد نصصته . ومنه منصة العروس ، أي سريرها ، تظهر عليه لتُرى .

واصطـلاحًـا : مـا اتضـح المراد منـه بمجرد سماع صيغتـه ، من غير تـوقف على أمر خارجي أو تأمل ، وقد سيق الكلام لـه ، مع احتمالـه للتـأويل ، وقبولـه للنسخ في عهـد الرسالة .

وعماد التعريف أن هناك زيادة في الظهور والوضوح ، نتجت عن سوق ذلك الكلام أصالة من أجل ذلك المعنى . ولذلك عرفه البزدوي بأنه « مـا ازداد وضوحًـا على الظـاهر بمعنى من المتكلم ، لا في نفس الصيغة » .

ويعرف السوق بقرينة تُضم إلى الكلام ، أو من سياق الكلام وسباقـه ، فيزداد ظهورًا على الظاهر ، ولذلك كان احتماله للتأويل أضعف من احتمال الظاهر [١] .

تنبيه : يطلق لفظ النص على معنيين :

أحدهما ـ الاصطلاحي المعروف ، وهو ما يقابل الظاهر والمفسر والمحكم .

الثـاني ـ كل ملفوظ مفهـوم المعنى من الكتـاب أو السنـة أو الإجمـاع ، وقـد يخصص بالأوَّلَيْن فيقال : نص الكتاب أو السنة ، سواء كان ظاهرًا أو نصًـا أو حقيقـة أو مجـازًا ، خاصًا أو عامًا . أي أن الحكم ثبت بالنص لا بالقياس [٢] .

أمثلته :

١ ـ قال تعالى : ﴿ وأحل الله البيع وحرم الربا ﴾ [البقرة / ٢٧٥] فـالآيـة كما سلف سيقت للرد على اليهـود في دعـواهم التسـويـة بين البيـع والربـا ، فنفت المماثلـة بينهما ،

---

(١) اللسان مـادة نص ، « المستصفى ١ / ٣٨٤ » ، « أصول الشـاشي مع التعليق ص ٦٨ و٧٠ » ، « الخلاف ص ١٦٣ » ، « أبو زهرة ص ٩٤ » ، « تفسير النصـوص ١ / ١٤٧ ـ ١٤٩ » ، « محاضرات فـوزي ص ١٢٩ » ، دلالات النصـوص ص ١٧٧ » .

(٢) « فـواتـح الرحـموت ٢ / ٨٩ » ، « أصـول الشـاشي ص ٧٠ » ، « تفسير النصـوص ١ / ٤٦٤ ـ ٤٦٥ و٤٧٢ ـ ٤٧٤ » ، . =

وأظهرت الفرق من حيث الحل والحرمة . وقد عُلم حل البيع وحرمة الربا بمجرد سماع الصيغة من غير حاجة إلى تأمل . فصار الكلام ظاهرًا في حل البيع وحرمة الربا ، ونصًا في التفرقة بينهما ، زائدًا في وضوحه على الظاهر [1] .

٢ ـ قال سبحانه : ﴿ وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى ، فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع ، فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة ﴾ [النساء / ٣] .

فإذا قلنا : إن الآية سيقت لإثبات الاحتياط في طلب القسط في معاملة اليتامى ، فهي نص متبادر فهمه في التحرج في العدل في اليتامى .

وإذا قلنا : إنهم كانوا يتحرجون من ولاية اليتامى ولايتحرجون من عدم العدل بين الزوجات ، فهي نص في قصر عدد الزوجات على أربع ، ولزوم واحدة عند خوف عدم العدل ، لأنه متبادر فهمه من اللفظ ، ومقصود أصالة من سياقه . ويكون الظاهر هو مشروعية إباحة ما يستطيبه المرء من النساء ضمن هذه الشروط ، لأنه مدلول عليه تبعًا [2] .

٣ ـ قال تعالى : ﴿ لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة ﴾ [البقرة / ٢٣٦] فهذه الآية نص في حكم من لم يسمّ المهر . وظاهر في اختصاص الزوج بالطلاق [3] .

٤ ـ سئل رسول الله ـ ﷺ ـ عن الوضوء من ماء البحر فقال : « هو الطهور ماؤه الحل ميتته » .

فهو نص في طهارة ماء البحرْ وجواز الوضوء به ، لأنه متبادر من اللفظ ومقصود أصالة من سياق الكلام [4] .

= محاضرات فوزي ص ١٦٢ .

(١) « الشاشي مع التعليق ص ٦٨ ـ ٦٩ » ، « الخلاف ص ٦٣ » ، « أبو زهرة ص ٩٤ » ، « تفسير النصوص ١ / ١٤٩ » .

(٢) « أصول الشاشي ص ٧٢ ـ ٧٣ » ، « تفسير النصوص ١ / ١٤٩ ـ ١٥٠ » .

(٣) وفيها إشارة إلى أن النكاح بدون ذكر للمهر . « أصول الشاشي ص ٧٠ » .

(٤) « أصول الشاشي ص ٧٠ » .

حكمه :

وحكمه كحكم الظاهر ، يجب العمل بما دل عليه حتى يقوم دليل يقتضي العمل بغيره ، إلا أن احتمال التأويل فيه أبعد منه في الظاهر ، لازدياد وضوحه عليه ، لذا كان أعلى رتبة منه ، فلو تعارضا قدم النص ، ووجب حمل الظاهر عليه . وهل يفيد الحكم على سبيل القطع ؟

أ ـ ذهب قوم إلى أنه يجب العمل به واعتقاد حقيقة المراد ، لا ثبوت الحكم به قطعًا .

ب ـ وذهب آخرون إلى أنه يجب العمل به قطعًا ، ولا التفات إلى الاحتمال الذي فيه ، لأنه احتمال ضعيف ، لا يقوم عليه دليل .

جـ ـ وفصل بعضهم فقال : يفيد القطع ، وهو الأصل ، وقد يفيد الظن إذا كان الاحتمال مما يعضده الدليل [١] .

أمثلة تطبيقية :

١ ـ قال تعالى بعد أن ذكر المحرمات في النكاح : ﴿ وأحل لكم ما وراء ذلكم ﴾ [النساء / ٢٤] .

فهذا الكلام ظاهر في حل الزائد على الأربع ، لأنه مسوق لبيان حل ما وراء المحرمات المذكورة ، غير أن قوله سبحانه : ﴿ فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع ... ﴾ سيق لبيان العدد وحرمة ما فوقه ، فهو نص ، وقد تعارض مع الظاهر ، فيقدم النص على الظاهر لعلو مرتبته [٢] .

٢ ـ لو قال لزوجته : طلقي نفسك ، فقالت : أبنت نفسي . وقع الطلاق رجعيًا ، لأن كلامه نص في الطلاق ، وظاهر في البينونة ، فيترجح العمل بالنص [٣] .

---

(١) « فواتح الرحموت ٢ / ١٩ » ، « التعليق على الشاشي ص ٧٠ » ، « الخلاف ص ١٦٤ » ، « أبو زهرة ص ٩٤ ـ ٩٥ » ، « تفسير النصوص ١ / ١٥٣ و١٥٦ ـ ١٦٤ » ، « محاضرات فوزي ص ١٣١ » .

(٢) « فواتح الرحموت ٢ / ١٩ ـ ٢٠ » .

(٣) « أصول الشاشي ص ٧٣ » .

٣ ـ المفسَّر

تعريفه :

المفسَّر لغة : المبيَّن والموضَّح .

واصطلاحًا : ما اتضح المراد منه وضوحًا لا يبقى معه مجال للتأويل ، سواء كان ذلك لمعنى في اللفظ أو في غيره ، وقد سيق الكلام له ، لكنه مما يقبل النسخ في عهد الرسالة .

ويتبين من التعريف أن المفسر أكثر وضوحًا من النص ، وأنه يقسم من حيث سبب الوضوح إلى قسمين :

١ ـ ما دل بنفسه على معناه المفصل تفصيلاً لا يبقى معه احتمال للتأويل .

٢ ـ ما تبين معناه من دليل آخر ، بأن لحقه بيان قاطع ، فانسد به باب التأويل [١] .

أمثلته :

١ ـ قال تعالى : ﴿ وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة ﴾ [التوبة / ٣٦] .

فالصيغة في الآية دالة بنفسها دلالة واضحة على معنى مفصل ، وفيها ما ينفي احتمال إرادة غير معناها ، فإن كلمة « كافة » تنفي احتمال التخصيص .

٢ ـ قال تعالى : ﴿ وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ، واركعوا مع الراكعين ﴾ [البقرة / ٤٣] وقال سبحانه : ﴿ يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام ﴾ [البقرة / ١٨٣] .

وقال جل شأنه : ﴿ ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً ﴾ [آل عمران / ٩٧] فالصلاة والزكاة والصيام والحج ألفاظ مجملة لها معان شرعية لم تفصل بصيغة الآيات ، لكن النبي ـ ﷺ ـ فصل معانيها وبينها بأقواله وأفعاله :

---

(١) ويشمل ذلك إيضاح ما فيه إبهام من المشترك أو المشكل أو المجمل أو الخفي . وانظر « أصول الشاشي مع التعليق ص ٧٦ » ، « أبو زهرة ص ٩٥ » ، « تفسير النصوص ١ / ١٦٥ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص ١٣٢ و٢٠٣ ـ ٢٠٤ » ، « دلالات النصوص ص ١٧٨ » .

ففي الصلاة قال - ﷺ - لمالك بن الحويرث ومن معه - رضي الله عنهم - : « وصلوا كما رأيتموني أصلي » . [رواه البخاري] .

وفي الحج عن جابر بن عبد الله - رضي الله عنهما - قال : رأيت رسول الله - ﷺ - يرمي على راحلته يوم النحر ، وهو يقول : خذوا - وعند مسلم وأبي داود : لتأخذوا - عني مناسككم ، لا أدري لعلي لا أحج بعد حجتي هذه . [أخرجه مسلم وأبو داود والنسائي] .

وبين - ﷺ - صفة الصيام وما يبطله ، كما بين أنصبة الزكاة ومقاديرها .

٣ - قال سبحانه : ﴿ فدية مسلمة إلى أهله ﴾ [النساء / ٩٢] وجاء الحديث عن النبي - ﷺ - فبين مقدارها وحدودها وأنواعها .

٤ - قال جل جلاله : ﴿ إن الإنسان خلق هلوعًا ، إذا مسه الشر جزوعًا ، وإذا مسه الخير منوعًا ، إلا المصلين ﴾ [المعارج / ١٩ ، ٢٢] فكلمة (هلوع) وردت مجملة ، لكن لحقها بيان تفسيري من المتكلم نفسه [(١)] .

حكمه :

المفسر أقوى في دلالته على المعنى من الظاهر والنص ، لأنه لا يحتمل التأويل ، فيقدم عليهما عند التعارض ، ويحمل كل منهما عليه ، فلذلك يجب العمل به قطعًا حتى يقوم الدليل على نسخه ، والنسخ لا يكون إلا في عهد الرسالة ، وقد انتهى بانتهائها [(٢)] .

فلو قال : لفلان علي كذا من ثمن هذا المتاع . فهو نص في لزوم الألف ، إلا أن احتمال التفسير قائم . وقوله « من ثمن المتاع » يبين المراد منه ، فيترجح المفسر على النص ، حتى لا يلزمه المال إلا عند القبض [(٣)] .

---

(١) « أصول الخلاف ص ١٦٧ » ، « أصول أبي زهرة ص٩٥ » ، « تفسير النصوص ١ / ١٦٥ - ١٦٧ » ، « محاضرات فوزي ص ١٣٤ و٢٠٤ » ، « أصول الشاشي مع التعليق ص ٧٦ و٧٨ » .

(٢) « أصول الشاشي ص ٤٢ - ٤٣ و٨٢ » ، « فواتح الرحموت ٢ / ١٩ » ، « أصول الخلاف ص ١٦٧ » ، « أصول أبي زهرة ص ٩٥ - ٩٦ » ، « تفسير النصوص ١ / ١٦٥ و١٦٩ - ١٧٠ » ، « محاضرات فوزي ص ١٣٤ - ١٣٥ » .

(٣) « أصول الشاشي ٧٦ .

الفرق بين التفسير والتأويل :

التفسير والتأويل كل منهما يبين المراد من النص ، لكن التفسير يكون بدليل قطعي من الشارع نفسه ، ولهذا لا يحتمل أن يراد غيره ، إذ التفسير هو الكشف التام الذي لا شبهة فيه . أما التأويل فيكون بدليل ظني ، وهو الاجتهاد ، ولهذا يحتمل أن يراد غيره . وإن ثبت بخبر الواحد فهو ظني أيضًا [١] .

والفرق بين تفسير الفقهاء وتأويلهم أيضًا أن التفسير لا يخرج اللفظ عن مدلول العبارات ، وهو يعتمد على التفكير الفقهي ، أما التأويل ، فهو إخراج الألفاظ عن ظاهر مدلولها لدليل فقهي آخر [٢] .

---

(١) « أصول الخلاف ص ١٦٧ ـ ١٦٨ » ، « فواتح الرحموت ٢ / ١٩ » ، « محاضرات فوزي ص ٩٧ و ص ١٠٠ » .
(٢) « أصول أبي زهرة ص ٩٦ » .

٤ ـ المحكم

تعريفه :

المحكم لغة : مشتق من الإحكام . يقال : بناء محكم : أي مأمون الانتقاض والانهدام . وقيل : من أحكمت فلانًا عن كذا ، أي رددته ومنعته .

واصطلاحًا : ما اتضح المراد منه وضوحًا قطعيًا لا يبقى معه مجال للتأويل أو النسخ لمعنى في ذات اللفظ ، وقد سيق الكلام له (١) .

ويتضح من التعريف أن اللفظ لا يسمى محكمًا إلا إذا توفرت فيه الشروط التالية :

١ ـ أن تكون دلالته على الحكم واضحة قطعية ، وقد سيق الكلام لأجله .

٢ ـ ألاّ يقبل التأويل بأنواعه .

٣ ـ ألاّ يقبل حكمه النسخ .

ويبدو الإحكام في ثلاث حالات :

ـ الأولى أن يكون الحكم الذي دل عليه اللفظ عقديًا أساسيًا من قواعد الدين ، كالإيمان بالله تعالى ووحدانيته ، والإيمان بملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، والإخبار بما كانه أو بما سيكون .

ـ الثانية أن يكون من أمهات الفضائل وقواعد الأخلاق الثابتة المقررة التي لا تختلف باختلاف الأحوال ، كالوفاء بالعهد وبر الوالدين وصلة الرحم والصدق والأمانة ونحو ذلك .

ـ الثالثة أن يكون ذلك المدلول حكمًا جزئيًا ، لكن نطق الشارع بتأبيد تشريعه وصرح بدوامه نحو حديث أنس ـ رضي الله عنه ـ « الجهاد ماض مذ بعثني الله إلى أن يقاتل آخر أمتي الدجال » . [رواه أبو داود] .

---

(١) ومناسبة التعريف الاصطلاحي للغوي أن المحكم يمتنع عن التأويل والنسخ . وانظر « فواتح الرحموت ٢ / ١٩ » ، « أصول الشاشي ص ٨٠ ـ ٨٢ » ، « أصول الخلاف ص ١٦٨ » ، « أصول أبي زهرة ص ٩٦ » ، « تفسير النصوص ١ / ١٧١ ـ ١٧٢ » .

وعن سَبْرة الجهني ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ـ ﷺ ـ قال : يا أيها الناس ، إني كنت قد أذنت لكم في الاستمتاع من النساء ، وإن الله قد حرم ذلك إلى يوم القيامة ، فمن كان عنده منهن شيء فليخل سبيله ، ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئًا » . [رواه مسلم وأحمد] [1] .

أمثلته :

١ ـ قال تعالى : ﴿ إن الله بكل شيء عليم ﴾ [الأنفال / ٧٥] فعلمه تعالى بكل شيء لا يحتمل التبديل ولا الزوال ، إذ هو صفة كمال ، وضده صفة نقصان والله سبحانه متصف بكل كمال منزه عن كل نقصان .

٢ ـ قال سبحانه : ﴿ إن الله لا يظلم الناس شيئًا ﴾ [يونس / ٤٤] فقد نزه سبحانه نفسه عن الظلم لأنه صفة نقصان . وهو حكم لا يقبل النسخ .

٣ ـ قال جل جلاله عن القاذفين : ﴿ ولا تقبلوا لهم شهادة أبدًا ... ﴾ [النور / ٤] فإن اقتران النهي بكلمة أبدًا يدل على أنه نص محكم لا يقبل النسخ .

٤ ـ لو قال : لفلان عليّ ألف من ثمن هذا المتاع ، فإن هذا اللفظ محكم في لزومه ، بحيث لا يمكنه تبديله أو العدول عنه في وقت من الأوقات [2] .

حكمه :

المحكم أقوى من المفسر ، فلا يحتمل صرفه عن ظاهره إلى معنى آخر ، كما أنه لا يحتمل النسخ والإبطال ، فيجب العمل به قطعًا ، واعتقاده يقينًا ، ولا يجوز خلافه أصلاً .

وصفوة القول : إن كل قسم من الأربعة فوق الآخر ، فالظاهر أعم من الكل ـ أي من النص والمفسر والمحكم ـ والنص أعم من المفسر والمحكم . فلا ضير في صدق أعمها على الأخص . وإذا تعارض ظاهر ونص رجح النص ، لأنه أوضح دلالة من الظاهر ، فإن معناه مقصود أصالة من السياق ، ومعنى الظاهر غير مقصود أصالة من السياق . وإذا

---

(١) « تفسير النصوص ١ / ١٧٢ ـ ١٧٣ » ، « محاضرات فوزي ص ١٣٥ ـ ١٣٦ » ، « دلالات النصوص ص ١٧٨ » .

(٢) « أصول الشاشي ص ٨٠ ـ ٨٢ » ، « أصول الخلاف ص ١٦٨ » ، « أصول أبي زهرة ص ٩٦ » .

تعارض نص ومفسر رجح المفسر ، لأنه أوضح دلالة من النص ، إما لأن لفظه لا يحتمل إلا وجهًا واحدًا ، أو لأن تفسيره بنص قطعي جعله غير محتمل للتأويل ، وجعل المراد به متعينًا .

ودلالة المحكم أقوى من جميع الأنواع السابقة ، لأن اللفظ مسوق لبيان هذا الحكم ، والاحتمال منتف عنه بجميع أنواعه ، ولا يقبل النسخ ، فيقدم على غيره عند التعارض ، ويحمل غيره عليه [١] .

* * *

(١) « فواتح الرحموت ٢ / ١٩ » ، « أصول الشاشي ص ٨٢ ومع التعليق ص ٧٠ » ، « أصول الخلاف ص ١٦٨ ـ ١٦٩ » ، « تفسير النصوص ١ / ١٧٥ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص ١٣٦ » .

الفصل الثالث

المبهم ومراتبه

سبق أن مبهم الدلالة هو ما لا يتضح معناه بصيغته نفسها ، لذاته أو لعارض ، ويحتاج فهم المراد منه أو تطبيقه على الوقائع إلى أمر خارجي لإيضاحه . وأن له أربع مراتب متفاوتة في تقسيم الحنفية ، وأساس التفاوت هو القدرة على إزالة الإبهام وعدمها . فإن كان يزول إبهامه بالبحث والاجتهاد ، فهو إما خفي أو مشكل ، وإن كان لا يزول إلا بالاستفسار من الشارع نفسه فهو المجمل ، وإن كان لا سبيل إلى إزالته أصلاً فهو المتشابه [1] وإليك تفصيل أربعة المراتب .

١ ـ الخفي

تعريفه :

الخفي لغة : مشتق من الخفاء ، وهو عدم الظهور والستر والكتمان .

واصطلاحًا : هو اللفظ الدال على معناه دلالة ظاهرة ، لكن في انطباقه على بعض الأفراد نوع غموض وخفاء ، تحتاج إزالته إلى نظر وتأمل . فيعد اللفظ خفيًا بالنسبة لهؤلاء الأفراد . أو هو ما خفي معناه في بعض مدلولاته لعارض غير الصيغة ، بل من تطبيقه على مدلولاته ، فلا يُنال إلا بالطلب .

فصيغة الكلام ظاهرة المراد من حيث الوضع اللغوي ، لكن عرض لبعض أفراده عارض جعله خارجًا عن الصيغة التركيبية بادئ الأمر ، إما لأن الفرد فيه صفة زائدة عن سائر الأفراد ، أو ينقص عنهم صفة ، أو له اسم خاص . مما جعله موضع شك ، فصار خفيًا بالنسبة إلى هذا المحل . ومن ثم يحتاج المجتهد إلى التفكير والنظر في طبيعة هذا العارض ، أهو في الحقيقة مانع من الدخول في الحكم أو زائد عليه [2] .

---

(١) « أصول الخلاف ص ١٦٩ ـ ١٧٠ » ، « أصول أبي زهرة ص ٩٧ » ، « تفسير النصوص ١ / ٢٢٩ » .

(٢) « أصول الشاشي مع التعليق ص ٨٠ » ، « فواتح الرحموت ٢ / ٢٠ » ، « أصول الخلاف ص١٧٠ » ، « أصول أبي زهرة ص ٩٧ » ، « تفسير النصوص ١ / ٢٣١ » ، « محاضرات فوزي ص ١٤٧ » ، « دلالات النصوص ص ٢٠٥ » .

أمثلته :

١ ـ قال تعالى : ﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ﴾ [المائدة / ٣٨] فهذا النص ظاهر الدلالة في حق السارق لغة وشرعًا ـ والسارق في المفهوم الشرعي هو الذي يأخذ المال المحترم المتقوم المملوك لغيره خفية من حرز مثله ـ غير أنه خفي في حق الطرار ـ أو النشال ، وهو الذي يأخذ المال من حاضر يقظان يقصد حفظ المال حال غفلته ، أو في فترة تعتريه بنوع من المهارة وخفة اليد ومسارقة الأعين ـ وفي حق النباش ـ وهو الذي ينبش القبور ليأخذ أكفان الموتى ـ فالطرار يأخذ في غير خفية وإن كان الناس لا يحسون ولا يشعرون ، لذا سمي باسم خاص به ، والنباش يغاير السارق من جهة أنه لا يأخذ مملوكًا لحي من حرز ، لذا سمي باسم خاص به أيضًا . فلما اختصا باسم آخر أورث ذلك خفاء في حكمها ؛ فهل يصدق عليهما لفظ السارق فيحدان ؟ أو لا يصدق فيعزران ؟ لابد من التأمل وإمعان النظر .

وقد ثبت بالاجتهاد اتفاقًا وجوب قطع يد الطرار من طريق دلالة النص [١] ، لأنه أولى بالحكم من جهة أن فيه زيادة عن معنى السرقة ، لأنه يأخذ مع حضور المالك ، والخلسة ناشئة من الغفلة وعدم التيقظ ، لا من أصل العمل ، فيجب الحد ، لأن علة الحكم أكثر توافرًا فيه .

أما النباش فقد اختلف اجتهاد العلماء فيه :

أ ـ ذهب قوم ـ منهم الحنفية والثوري والأوزاعي ومكحول والزهري وابن عباس ، رضي الله عنهما ـ إلى عدم قطع يد النباش . واحتجوا بما يلي :

١ ـ لوجود النقصان في معنى السرقة فيه ؛ فإن المال المأخوذ ليس مملوكًا لأحد ـ لا للميت ولا للورثة ـ والقبر لا يعد مكانًا لحفظ الأموال ، والاختفاء لا يكون من الميت ، فلا تتوافر فيه شروط السرقة لعدم الملك التام وعدم الحرز وعدم الخفية ، والحدود تدرأ بالشبهات ، فلا يجب الحد ، ويعاقب تعزيرًا .

---

(١) سيأتي في الباب الثاني إن شاء الله معنى دلالة النص .

٢ ـ روى ابن أبي شيبة في مصنفه عن الزهري قال : أخذ نباش في زمن معاوية ـ رضي الله عنه ـ وكان مروان على المدينة ـ فسأل من بحضرته من الصحابة والفقهاء ، وأجمع رأيهم على أن يضرب ويطاف به .

وروى أيضًا عن الزهري قال : أُتي مروان بقوم يختفون ـ أي ينبشون القبور ـ فضربهم ونفاهم ، والصحابة ـ رضي الله عنهم ـ متوافرون .

وأخرجه عبدالرزاق في مصنفه عن معمر بزيادة : وطوف بهم .

ب ـ وذهب جمهور الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ والتابعين فمن بعدهم ـ ومنهم المذاهب الثلاثة وأبو يوسف من الحنفية ـ إلى قطع يد النباش . واحتجوا بما يلي :

١ ـ إن لفظ السارق يتناول النباش ، لتحقق معنى السرقة فيه ؛ فالمال باق على حكم ملك الميت ، وله مطالب من العباد ، وهم أولياؤه ، والقبر حرز المثل ، فهو يليق بالكفن . واختصاصه بهذا الاسم ليس لنقص معنى السرقة فيه ، لكن للدلالة على صفة السرقة ، وهي النبش .

٢ ـ روى ابن حزم في المحلي بالسند إلى عبد الرزاق عن عبد الله بن عامر بن ربيعة أنه وجد قومًا يختفون القبور باليمن ، فكتب إلى عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ فكتب إليه عمر ـ رضي الله عنه ـ أن يقطع أيديهم .

٣ ـ روي عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنها قالت : سارق أمواتنا كسارق أحيائنا .

٤ ـ وعن سهيل بن أبي صالح قال : شهدت عبد الله بن الزبير ـ رضي الله عنه ـ قطع يد النباش [1] .

٢ ـ قال تعالى : ﴿ الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ﴾ [النور / ٢] .

فهذا النص ظاهر في حق الزاني والزانية ، لكنه خفي في حق من يعمل عمل قوم

---

(١) « فواتح الرحموت ٢ / ٢٠ ـ ٢١ » ، « أصول الشاشي ص ٨٠ ـ ٨٣ » ، « أصول الخلاف ص ١٧٠ ـ ١٧١ » ، « أصول أبي زهرة ص ٩٨ ـ ٩٩ » ، « تفسير النصوص ١ / ٢٣٦ ـ ٢٤٠ » ، « المغني ٨ / ٢٧٢ » ، « المحلي ١١ / ٣٢٩ ـ ٣٣٠ » .

لوط - عليه السلام - ولهذا اختلف الفقهاء في عقوبته ؛ فمنهم من جعله كالزاني سواء بسواء ، ومنهم من قال يقتل مطلقًا ، ومنهم من قال يعزر[١] .

٣ - عن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال : قال رسول الله - ﷺ - : من قتل قتيلاً فإنه لا يرثه ، وإن لم يكن وارث غيره ، وإن كان والده أو ولده ، فليس للقاتل ميراث . [أخرجه أحمد] .

وعند البيهقي في السنن الكبرى : فإن رسول الله - ﷺ - قضى ليس لقاتل ميراث .

وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده - رضي الله عنه - أن رسول الله - ﷺ - قال : لا يرث القاتل شيئًا . [أخرجه أبو داود] [٢] .

فلفظ القاتل ظاهر الدلالة فيمن يباشر القتل عمدًا بدون وجه شرعي مبيح ، لكن ثمة خفاء يكتنف القاتل غير المتعمد ، لأن لفظ القتل موضوع لغة لإزهاق الروح ، فيندرج تحته أنواع القتل ، كالقتل شبه العمد والقتل خطأ أو ما جرى مجرى الخطأ ، كالقتل بالتسبب والقتل بالوساطة وقتل النائم والصبي والمجنون ، والقتل عمدًا بوجه شرعي مبيح ، كالقتل دفاعًا عن النفس والقتل قصاصًا أو حدًا ، وكقتل العادل للباغي ونحو ذلك ، فهو مشترك معنوي[٣] . ولم يحدد الرسول - ﷺ - النوع المانع من الميراث ، فلابد من بحث وتأمل لإزالة هذا الخفاء وتحديد القتل الذي يمنع الميراث . الأمر الذي أدى إلى اختلاف جتهاد الفقهاء :

أ - ذهب الشافعية في الصحيح عندهم - وهو ظاهر المذهب - وأحمد في رواية عنه إلى أن القاتل لا يرث مطلقًا ، فكل من يسند إليه القتل لا يرث شيئًا مهما كان الوصف ، حتى لو كان قاضيًا أو شاهدًا أو مزكيًا . واحتجوا بما يلي :

---

(١) « أصول الخلاف ص ١٧١ » ، « أصول أبي زهرة ص ٩٩ » .

(٢) في جملة حديث طويل في الديات . قال عبد القادر في تعليقه على « جامع الأصول ٩ / ٦٠٢ » : « بإسناد لا بأس به .. ورواه ابن ماجة بمعناه ، فالحديث حسن » . وجاء في « فيض القدير ٥ / ٣٨٠ » : قال الزركشي : قال ابن عبد البر في كتاب الفرائض : « وإسناده صحيح بالاتفاق ، وله شواهد كثيرة » . ورواه ابن ماجة عن رجل من الصحابة - رضي الله عنهم - بلفظ « ليس لقاتل ميراث » ورمز السيوطي لحسنه .

(٣) ولذلك أورد بعضهم هذا الحديث ضمن أمثلة المشترك . لكن لما كان الغالب في المشترك أن تتساوى جميع معانيه قبل الاجتهاد . وهذا ظاهر في القاتل المتعمد ، وخفي في غيره بسبب الاشتراك ، أوردته ضمن أمثلة الخفي .

١ ـ عملاً بعموم النص أو حملاً للمشترك على جميع معانيه ، فإن لفظ القاتل في الحديث يشمل كل من أسند اليه القتل .

٢ ـ سدًا لباب الذرائع .

٣ ـ عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن عن غير واحد من علمائهم أنهم لم يورثوا من قتل يوم الجمل ، ولا يوم صفين ، ولا يوم الحرة ، ثم كان يوم قُدَيد ، فلم يُوَرِّث بعضهم من بعض ، إلا من عَلِم أنه قُتل قبل صاحبه ببينة . [الموطأ] .

وفي وقعة الجمل كان بعض الأقارب مع علي ـ رضي الله عنه ـ وبعضهم مع عائشة ـ رضي الله عنها ـ .

ب ـ وذهب المالكية إلى أن المانع من الميراث هو القتل على وجه الظلم والعدوان دون وجه شرعي مبيح سواء كان مباشرة أو بالتسبب ، ولو كان القاتل صبيًا أو مجنونًا . أما القتل عمدًا بحق أو خطأ ، فلا يمنع من الميراث ، غير أن القاتل خطأ يحرم من حصته من الدية التي يدفعها هو أو العاقلة أو أية جهة أخرى تتحملها .

فنظر المالكية إلى معنى القصد إلى القتل وكونه عدوانًا .

جـ ـ وذهب الحنفية إلى أن القتل الذي يمنع من الميراث هو الموجب للقصاص أو الكفارة ، ويكون بالمباشرة دون التسبب ، وهو العمد وشبهه والخطأ . ولا يمنع في غير ذلك ، كما إذا كان بالتسبب أو كان القاتل صبيًا أو مجنونًا .

فنظروا إلى السببية بالمباشرة ، لا إلى مجرد القصد ، واشترطوا ألا يكون القتل عدلاً أو بعذر .

د ـ وذهب الحنبلية في ظاهر المذهب عندهم إلى أن القتل الذي يمنع من الإرث هو القتل بغير حق ، وهو المضمون بقود أو دية أو كفارة . فيشمل العمد والخطأ والجاري مجرى الخطأ بالتسبب ، ويشمل أيضًا قتل الصبي والمجنون والنائم . أما ما ليس مضمونًا بقود أو دية أو كفارة ، كالقتل قصاصًا أو حدًا أو دفاعًا عن النفس فلا يمنع [١] .

---

(١) « فيض القدير ٥ / ٣٨٠ » ، « أصول الخلاف ص ١٧١ » ، « أصول أبي زهرة ص ٩٩ ـ ١٠٠ » ، « تفسير النصوص ١ / ٢٤٢ ـ ٢٤٧ » ، « دلالات النصوص ص ١٣٤ ـ ١٣٥ و١٣٧ ـ ١٣٨ » .

حكمه :

وحكمه وجوب التأمل وطلب معاني اللفظ ومحتملاته لإزالة الخفاء . وعماد ذلك الرجوع إلى النصوص المتعلقة بالمسألة المرادة بالحكم ومراعاة التعليل ومقاصد الشريعة . فإن كان خفاؤه لزيادة المعنى فيه على الظاهر ؛ حكم بتناول اللفظ إياه وشموله بحكمه ، وإن كان لقصوره عن معناه ، حكم بعدم تناول اللفظ له وعدم شموله بحكمه . وهذا مما يختلف فيه نظر الباحثين واجتهاد المجتهدين [1]

---

(١) « أصول الشاشي مع التعليق ص ٨٠ ـ ٨٢ » ، « تفسير النصوص ١ / ٢٣١ ـ ٢٣٢ و٢٤٩ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص ١٤٨ » .

٢ ـ المشكل

تعريفه :

المشكل لغة : مأخوذ من أشكل علي كذا : إذا دخل في أشكاله وأمثاله ، بحيث لا يعرف إلا بدليل يتميز به .

واصطلاحًا : هو اللفظ الذي لا يدل بصيغته على المراد منه ، لدخوله في أشكاله ، بحيث لا يدرك المراد منه إلا بقرينة خارجية عن طريق البحث والتأمل [1] .

منشأ الإشكال :

ومنشأ الإشكال من الصيغة نفسها ، بأن تكون محتملة لعدة معان ، إما لأن اللفظ في أصل وضعه اللغوي يحتمل معاني متعددة حقيقة ، وإما لاشتهار المعنى المجازي إلى جانب المعنى الحقيقي ، فنشأ عن ذلك غموض في المعنى ، وصار محتاجًا إلى البحث والاجتهاد وطلب الدليل لتمييز المعنى المراد ، كما سلف في بحث المشترك ، أو لاستعارة بديعة لا يطلع عليها إلا بدقة . وقد ينشأ الإشكال في مقابلة النصوص بعضها ببعض ، فيتعارض ما يفهم من نص مع ما يفهم من نص آخر ، مع أن كل نص على حدته ظاهر الدلالة ، فيقع الإشكال في التوفيق والجمع بين هذه النصوص [2] .

الفرق بين المشكل والخفي :

ويظهر الفرق بين المشكل والخفي من النواحي التالية :

١ ـ الغموض في المشكل من الصيغة ذاتها . وفي الخفي لأمر خارجي عارض بسبب التطبيق وشمول اللفظ .

٢ ـ الغموض في المشكل يزول بالتأمل والنظر في الصيغة وملاحظة السباق والسياق وغير ذلك من القرائن . وفي الخفي يكون البحث في العارض الذي نشأ عنه الخفاء ؛ أهو

---

(١) « فواتح الرحموت ٢ / ٢١ » ، « أصول الخلاف ص ١٧١ » ، « أصول أبي زهرة ص ١٠٠ » ، « تفسير النصوص ١ / ٢٥٣ ـ ٢٥٤ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص ١٤٩ » ، « أصول الشاشي ص ٨١ ـ ٨٣ » .

(٢) « أصول الشاشي مع التعليق ص ٨١ ـ ٨٣ » ، « أصول الخلاف ص ١٧٢ ـ ١٧٣ » ، « تفسير النصوص ١ / ٢٥٤ ـ ٢٥٥ » ، « محاضرات فوزي ص ١٤٩ » .

زيادة في المعنى أم نقصان .

٣ ـ المشكل أشد غموضًا من الخفي ، لأن منشأ الغموض في المشكل من صيغة اللفظ ذاتها .وفي الخفي لعارض . فكأن المشكل بعد ما خفي على السامع حقيقته دخل في أشكاله وأمثاله ، فلا ينال إلا بالطلب ثم بالتأمل ليتميز عن غيره ، فصار غموضه كرجل اغترب عن وطنه ، ثم دخل في أشكاله من الناس [١] .

أمثلته :

١ ـ قال تعالى : ﴿ نساؤكم حرث لكم ، فأتوا حرثكم أنى شئتم ﴾ [البقرة / ٢٢٣] فلفظ (أنى) يستعمل تارة بمعنى كيف وأخرى بمعنى أين في أصل وضعه اللغوي ، فهو مشترك ، ومن ثم أشكل معناه . وبالتأمل نجد أنه لو حمل على المعنى الأول كان معنى الآية : فأتوا نساءكم بأية كيفية شئتم من قعود واضطجاع وغير ذلك ، ولو حمل على المعنى الثاني صار معناها : فأتوهن في أي موضع شئتم منهن ، فيتناول الموضع المكروه أيضًا . وبالبحث عن القرائن نجد أنه المراد باللفظ هنا معنى كيف بقرينة الحرث المذكور في السياق ، لأن الحرث هو موضع ابتغاء النسل والذرية ، والموضع المكروه لا يطلب منه الولد . وقد دلت الآثار على ذلك [٢] .

٢ ـ قال سبحانه : ﴿ والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجًا وصية لأزواجهم متاعًا إلى الحول غير إخراج ﴾ [البقرة / ٢٤٠] فهذه الآية تعد من قبيل المشكل إذا اجتمعت مع قوله تعالى : ﴿ والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجًا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرًا ﴾ [البقرة / ٢٣٤] ، أي وعشر ليال ـ ففي ظاهر القول ذكر للمعتدة من وفاة زوجها عدتان ، إحداهما أربعة أشهر وعشر ، والثانية حول كامل . وبالتأمل في قوله تعالى : ﴿ وصية لأزواجهم متاعًا إلى الحول غير إخراج ﴾ يتبين أنها تثبت حقًا لزوجة المتوفي بالبقاء في بيت الزوجية سنة بعد موته ، بدليل قوله تعالى بعد ذلك : ﴿ فإن خرجن فلا جناح عليكم ﴾ . أما الآية الأولى فالمراد منها بيان العدة الواجبة

---

(١) « أصول الشاشي ص ٨١ ـ ٨٣ » ، « أبو زهرة ص ١٠٠ » ، « تفسير النصوص ١ / ٢٥٥ ـ ٢٥٦ » ، « محاضرات فوزي ص ١٤٩ » .

(٢) « فواتح الرحموت ٢ / ٢١ » ، « تفسير النصوص ١ / ٢٥٨ ـ ٢٦٢ » ، « محاضرات فوزي ص ١٥٠ » .

عليها [١] .

٣ ـ قوله تعالى : ﴿ ما أصابك من حسنة فمن الله ، وما أصابك من سيئة فمن نفسك ﴾ مع قوله سبحانه : ﴿ قل كل من عند الله ﴾ [النساء / ٧٨ ، ٧٩] .

٤ ـ قوله سبحانه : ﴿ إن الله لا يأمر بالفحشاء ﴾ [الأعراف / ٢٨] مع قوله تعالى : ﴿ وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرًا ﴾ [الإسراء / ١٦] وسائر النصوص التي ظاهرها التعارض [٢] .

حكمه :

يجب اعتقاد الحقيقة فيما هو المراد منه وإن لم تظهر لنا ثم الإقبال على الطلب والتأمل في نظائره في كلام العرب لمعرفة المعاني التي يحتملها اللفظ وضبطها ، ثم الاجتهاد في البحث عن القرائن والأدلة التي نصبها الشارع لإزالة الإشكال وتعيين المعنى المراد من بين تلك المعاني المحتملة مع الاستعانة بروح النص وملابسات المسألة . ولذلك يحتاج إلى اجتهاد أكثر من الخفي .

وإذا وردت نصوص ظاهرها التعارض ، فعلى المجتهد أن يجمع بينها ، وذلك بتأويلها تأويلاً صحيحًا يزيل ما في ظاهرها من اختلاف ، وهاديه في ذلك إما نصوص أخرى أو قواعد التشريع أو حكمته . لأن إعمال النص خير من إهماله . فإن لم يمكن الجمع والتوفيق بينها ولم يعلم التاريخ لجأ إلى الترجيح [٣] .

---

(١) « أصول أبي زهرة ص ١٠٢ » . ذهب الجمهور إلى أن الآية (٢٣٤) ناسخة للآية (٢٤٠) لأنها متأخرة في النزول وإن كانت متقدمة في التلاوة . ووفق بعضهم بينهما بما سلف .

(٢) « أصول الخلاف ص ١٧٣ » .

(٣) « أصول الخلاف ص ١٧٣ » ، « تفسير النصوص ١ / ٢٧٣ ـ ٢٧٤ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ١٥١ » .

٣ ـ المجمل

تعريفه :

المجمل لغة : المبهم والمجموع . والإجمال : الإبهام وعدم التفصيل ، مأخوذ من قولهم : أجمل الأمر إذا أبهمه ، وأجمل الحساب إذا رده إلى الجملة .

واصطلاحًا : هو اللفظ الذي لا يدل بصيغته على المراد منه ، وليس ثمة قرائن لفظية أو حالية تُبينه ، فلا يدرك إلا ببيان من المجمل نفسه ، سواء كان ذلك لازدحام المعانى المتساوية فيه ، أو لغرابة اللفظ ، أو لانتقاله من معناه الظاهر إلى ما هو غير معلوم . ويتبين من التعريف ما يلي :

١ ـ أن سبب الغموض والإبهام في المجمل لفظي ذاتي كالمشكل ، وليس عارضًا كما في الخفي .

٢ ـ المجمل أشد غموضًا واشتباهًا من المشكل ، لأن المجمل لا يمكن معرفة تفصيله من ذات اللفظ ، ولا ينكشف المراد منه بالتأمل والطلب والاجتهاد ، فلا يفهم منه عند الإطلاق شيء ، بل يحتاج إلى بيان من قبل المجمل ـ أي المتكلم ـ نفسه ، ومع ذلك ربما يبقى بعد البيان موضع طلب وتأمل . أما المشكل فينكشف المراد منه في البحث والتأمل بعد الطلب [1] .

أنواعه من حيث سبب الإجمال :

تبين من التعريف أن المجمل ثلاثة أنواع :

١ ـ ما يكون إجماله بسبب تزاحم معانيه المتساوية فيما بينها من غير أن تَحَفَّ به قرينة تعين أحد معانيه . ومنه كل مشترك تعذر الترجيح فيه لعدم تعيُّن المراد .

مثاله من أوصى لمواليه ، وله موال أعلون وأسفلون ، فلا يتبين المراد إلا ببيان من

---

(١) « فواتح الرحموت ٢ / ٣٢ » ، « أصول الشاشي مع التعليق ص ٨١ و٨٢ » ، « أصول الخلاف ص ١٧٣ » ، « أصول أبي زهرة ص ١٠٣ » ، « تفسير النصوص ١ / ٢٧٦ ـ ٢٧٨ » ، « محاضرات فوزي ص ١٥٢ » ، « دلالات النصوص ص ٢٠٦ » .

الموصي نفسه ، فلو مات قبل البيان بطلت الوصية لتعذر الترجيح وعدم إمكان الجمع لاختلاف العلة .

٢ ـ ما يكون إجماله بسبب غرابة اللفظ ، وذلك إما لتوحشٍ في معنى الاستعارة ، أو في صيغةٍ عربية ، مما يسميه أهل الأدب لغة غريبة . وقد ورد ذلك في القرآن الكريم في مواضع متعددة ، وورد بيانه أيضًا إما في القرآن نفسه أو في السنة قولاً وفعلاً .

مثال قوله تعالى : ﴿ إن الإنسان خلق هلوعًا ، إذا مسه الشر جزوعًا ، وإذا مسه الخير منوعًا ، إلا المصلين ﴾ [المعارج / ١٩ ، ٢٢] ـ فاستعمل كلمة (هلوع) ثم بين معناها .

وقوله سبحانه : ﴿ القارعة ما القارعة ، وما أدراك ما القارعة ، يوم يكون الناس كالفراش المبثوث ﴾ .

٣ ـ ما يكون إجماله بسبب انتقاله من معناه الظاهر في اللغة إلى معنى شرعي خاص غير معلوم ، ولا يمكن أن يُعرف إلا بتفسير من الشارع الذي نقله عن معناه وأجمله .

مثاله قوله تعالى : ﴿ وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ، واركعوا مع الراكعين ﴾ [البقرة / ٤٣] فإن معنى الصلاة اللغوي ـ وهو الدعاء ـ غير مراد قطعًا ، فلابد من معنى آخر شرعي ، وهو غير معلوم ، ولا يمكن إدراكه إلا ببيان من الشارع . وقد تولاه النبي ـ ﷺ ـ فبينه بفعله وقوله . وكذلك الزكاة والصيام والحج .

وقوله سبحانه : ﴿ وأحل الله البيع وحرم الربا ﴾ . فإن المفهوم من الربا لغة : الزيادة المطلقة ، وهي غير مرادة في الآية ، وإنما المراد الزيادة الخالية عن العوض في بيع المقدرات المتجانسة ، كالحنطة بالحنطة والذهب بالذهب . واللفظ ذاته لا دلالة له على هذا . فلا ينال المراد منه بالتأمل ، ولذلك تولى بيانه النبي ﷺ [١] .

---

(١) « فواتح الرحموت ٢ / ٢٢ » ، « الشاشي مع التعليق ص ٨١ ـ ٨٢ » ، « الخلاف ص ١٧٣ ـ ١٧٤ » ، « أبو زهرة ص ١٠٢ » ، « تفسير النصوص ١ / ٢٧٨ ـ ٢٧٩ و٢٩٠ ـ ٢٩٦ » ، « محاضرات فوزي ص ١٥٣ » ، « أسباب اختلاف الفقهاء ص ١٧٣ » .

أنواعه من حيث صيغة اللفظ :

١ ـ إجمال في لفظ مفرد بسبب احتماله لأكثر من معنى من غير أن تحف به قرينة ، كالعين ، أو بسبب الإعلال وغيره كلفظ المختار ؛ أهو اسم فاعل أم اسم مفعول .

٢ ـ إجمال في مفرد بسبب مقارنته مع غيره ، مما جعله محتملاً لمعنيين ، كضمير تقدمه لفظان صالحان للمرجعية ، فيحتمل العود إلى كل منهما ، وكصفة لها مرجعان ، نحو زيد طبيب ماهر ، لتردده بين المهارة مطلقًا أو المهارة في الطب ، وهذا التردد نشأ بسبب اقترانه بطبيب ، وكتعدد المجاز عند تساويها أو تساويها بعد امتناع الحقيقة للقرينة ، فيكون التردد فيه لأجلها . وكذا كل تخصيص مجهول ، يورث جهالة الباقي في العام .

٣ ـ إجمال في مركب بجملته ، وذلك بأن تكون المعاني المرادة لكل من المفردات معلومة ، لكن المراد من المركب نفسه مجهول يحتاج إلى بيان ، نحو قوله تعالى : ﴿ أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح ﴾ . فمن هو[1] ؟ ونحو ذلك مما سبق ذكره في بحث الاشتراك العارض من قبل تركيب الكلام في القسم الثاني .

حكمه :

بما أنه لا سبيل إلى بيان المجمل وتفسير المراد منه إلا بالرجوع إلى الشارع الذي أجمله ، فيجب اعتقاد حقيقة المراد منه ، والتوقف إلى ورود البيان ، ثم الطلب والتأمل إن احتيج إليهما[2] .

المجمل بعد البيان :

المجمل منوط بدرجة وضوح البيان ؛ فقد يصبح ظاهرًا أو نصًا ، وإذا كان البيان وافيًا شافيًا يقطع كل احتمال صار المجمل مفسرًا أو محكمًا ، كالبيان الذي صدر مفصلاً للصلاة والزكاة والصيام والحج والتيمم ونحو ذلك .

وقد يكون البيان تأويلاً إن أفاد الظن دون القطع ، كبيان مقدار الفرض من مسح الرأس بحديث المغيرة ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ـ ﷺ ـ توضأ ومسح بناصيته . [رواه

---

(١) « فواتح الرحموت ٢ / ٣٢ » ، « أصول الخلاف ص ١٧٤ » ، « أسباب اختلاف الفقهاء ص ١٧٣ » .

(٢) « أصول الخلاف ص ١٧٥ » ، « تفسير النصوص ١ / ٢٩٨ » ، « محاضرات فوزي ص ١٥٣ » .

مسلم] وسبب إفادته الظن معارضة حديث استيعاب الرأس بالمسح . [رواه البخاري] .

فإن لم يكن البيان وافيًا بإزالة الإجمال ، ولم يفد القطع ولا الظن صار مشكلاً ، وفتح الطريق للبحث والاجتهاد من أجل إزالة الإشكال ، ولم يعد يتوقف بيانه على الرجوع إلى الشارع ، لأن الشارع لما بين ما أجمله بعض التبيين أراد فتح الباب أيضًا للبيان بالتأمل والاجتهاد . مثال ذلك لفظ الربا ، فقد ورد مجملاً في القرآن الكريم ، ثم بينه النبي - ﷺ - بحديث : « الذهب بالذهب والفضة بالفضة .. » لكن هذا البيان لم يكون وافيًا لأنه بين الحكم في الأشياء الستة من غير حصر للحكم فيها ، ولم يبين العلة ، فبقي الحكم فيما وراء الستة مشكلاً . وبذلك فتح باب الاجتهاد أمام الفقهاء في استنباط العلة وبيان ما فيه الربا . فلما استخرج الفقهاء المناط بحسب اجتهاد كل مذهب ، وحكموا بأنه العلة ، صار لفظ الربا في غير الستة مؤولاً بعد أن كان مشكلاً ، ووجب العمل بغلبة الظن .

وصفوة القول : كل لفظ لا يفهم المراد منه بنفسه ، ولم تحفَّ به قرائن يُتوصل بها إلى فهم المراد منه فهو المجمل . ولا يعمل به إلا بعد البيان ، فإن شفي وأفاد عمل به ، وإلا فينظر : هل ثمة قرائن أو مرجحات لأحد المعاني ؟ فإن وجد عمل بها ، وإلا ترك الاستدلال . لذا قيل : « إذا تطرق الاحتمال بطل الاستدلال [١] .

تنبيهات :

١ - الإشكال في النصوص ليس إبهامًا لا يفهم منه الحكم ، بل معناه احتمال في اللفظ أو في الأسلوب جعل المعنى لا يفهم إلا بعد التأمل والترجيح . فهو يعد من قبيل الإبهام النسبي ، لا من قبيل الإبهام الذي يحتاج إلى تفسير من السنة إن كان قرآنًا ، كما في المجمل . ولذلك يزول الإشكال باجتهاد المجتهدين والتوفيق بين النصوص والمقاصد العامة ، وبعد التفسير يكون النص واضحًا مكشوفًا لكل ذي نظر . بخلاف المجمل ، فإنه ربما يبقى بحاجة إلى نظر وتأمل بعد البيان [٢] .

---

(١) « الخلاف ص ١٧٥ » ، « أبو زهرة ص ١٠٣ » ، « تفسير النصوص ١ / ٢٩٨ - ٢٩٩ » ، « محاضرات فوزي ص ١٥٣ - ١٥٤ » .

(٢) « أصول أبي زهرة ص ١٠٢ » .

٢ ـ المشترك من باب المشكل ما دام ثمة قرائن يتوصل بها إلى ترجيح أحد معانيه ، وعلى المجتهد أن يزيل الإشكال ويبين المراد منها ، فإن لم يكن ثمة قرائن فهو من باب المجمل (١) .

٣ ـ ثمة إبهام يعرض من عدم مقارنة النص بنص آخر ، أي من جهة الإفراد والتركيب . وهذا أمر يحتاج إلى تأمل شديد وحِذْق بوجوه القياس ومعرفة تركيب الألفاظ وبناء بعضها على بعض :

ـ فربما وردت نصوص غير مستوفية للغرض المراد من التعبد ، وورد تمام الغرض في نصوص أخرى . مثال ذلك قوله تعالى : ﴿ من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها ، وما له في الآخرة من نصيب ﴾ [الشورى / ٢٠] . ونحن نشاهد كثيرًا من الناس يحرصون على الدنيا ولا يُؤْتَون منها شيئًا لكنه سبحانه قال في آية أخرى : ﴿ من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ﴾ [الإسراء/ ١٨] . فإذا أضيفت هذه الآية إلى الآية الأولى بان المراد وارتفع الإشكال .

وكذلك قوله تعالى : ﴿ وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان ﴾ [البقرة: ١٨٦] ثم قال في آية اخرى : ﴿ بل إياه تدعون ، فيكشف ماتدعون إليه إن شاء ﴾ [الأنعام : ٤١] فدل على اشتراط مشيئته سبحانه (٢) .

ـ وربما وردت الآية مجملة ، ثم يفسرها حديث ، كقوله تعالى : ﴿ واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم ، فإن شهدوا فأمسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلاً ﴾ [النساء/ ١٥] . ثم قال ـ ﷺ ـ : « خذوا عني ، خذوا عني ، قد جعل الله لهن سبيلاً : البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام ، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم » [أخرجه مسلم وأحمد] .

ـ وقد ترد الآية والحديث بلفظ مشترك يحتمل تأويلات كثيرة ثم ترد آية أخرى أو حديث آخر بقصر ذلك المشترك على بعض معانيه ، كقوله تعالى : ﴿ ووجدك ضالاً فهدى ﴾ . فلفظ (الضلالة) مشترك ، يقع على معان كثيرة . ولذلك توهم قوم أن

---

(١) « أصول الخلاف ص ١٧٩ » .

(٢) « التنبيه ص ١٠٩ ـ ١١١ » .

النبي - ﷺ - كان على مذهب قومه أربعين سنة . وهذا خطأ ، سببه عدم المعرفة الثاقبة باللسان ، وعدم الفهم الصحيح للقرآن . ففي سورة يوسف : ﴿ وإن كنت من قبله لمن الغافلين ﴾ وفي آية أخرى : ﴿ في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى ﴾ ، وقال تعالى : ﴿ أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى ﴾ .

ومثله قول نوح ـ عليه السلام ـ لقومه : ﴿ أن اعبدوا الله واتقوه وأطيعون يغفر لكم من ذنوبكم ويؤخركم إلى أجل مسمى ﴾ . والأجل إذا جاء لا تأخير فيه ، لكن هناك آية أخرى جاء فيها : ﴿ ثم توبوا إليه يمتعكم متاعًا حسنًا إلى أجل مسمى ﴾ . فدلت على أن المراد بتأخير الأجل التمتع الحسن . والعرب تسمي هذه الأشياء كلها زيادة في العمر .

من أجل هذا كله صار الفقيه مضطرًا في استعمال القياس إلى الجمع بين الآيات المفترقة والأحاديث المتغايرة وبناء بعضها على بعض . ووجه الخلاف العارض أنه ربما أخذ بعض الفقهاء بمفرد الآية أو بمفرد الحديث ، وبنى آخر قياسه على جهة التركيب الذي مر ، مما يؤدي إلى الاختلاف فيما ينتجانه ، بل ربما أفضى بهم الأمر إلى التناقض ، فيحل أحدهم ما يحرمه الآخر أو يكرهه [1] .

---

(١) « التنبيه ص ١١١ ـ ١٨٣ و١١٨ ـ ١٢٠ » .

٤ ـ المتشابه

تعريفه :

المتشابه لغة ما فيه التباس ، مأخوذ من قولهم : اشتبهت عليه الأمور وتشابهت ، بمعنى التبست ، لإشباه بعضها بعضًا . وشبه عليه الأمر : لبس عليه .

واصطلاحًا : هو اللفظ الذي لا يدل بصيغته على المراد منه ، وليس ثمة قرائن لفظية أو حالية تبينه ، واستأثر الشارع بعلمه به فلم يفسره .

وسمي بذلك لأنه بلغ أعلى رتبة في الغموض والإبهام ، بحيث لا يحتمل لحوق الظهور أصلاً لا بالطلب ولا بالتأمل ولا ببيان من قبل المتكلم ، فلا سبيل لأن تدركه عقول العلماء ، وانقطع رجاء الأمة في معرفة المراد منه في الدنيا [١] .

أمثلته :

المتشابه بهذا المعنى لا وجود له في النصوص التكليفية : فالآيات التي اشتملت على التكليف وبيان الأحكام التي هي قواعد الشريعة ليس فيها تشابه ، بل كلها واضح إما في ذاته أو ببيان النبي ـ ﷺ ـ وإنما يوجد المتشابه في مواضع أخرى من النصوص ، مثل الحروف المقطعة في أوائل السور والآيات التي ظاهرها تشبيه الخالق بالخلق كاليد والعين [٢] .

حكمه :

وجود المتشابه في القرآن أمر مسلم به ، قال تعالى : ﴿ **هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب ، وآخر متشابهات . فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ، وما يعلم تأويله إلا الله ، والراسخون في العلم يقولون : آمنا به ، كل من عند ربنا ، وما يذكر إلا أولو الألباب** ﴾ [آل عمران / ٧] .

---

(١) « أصول الشاشي مع التعليق ص ٨٢ ـ ٨٦ » ، « الخلاف ص ١٧٥ » ، « أبو زهرة ص ١٠٥ ـ ١٠٦ » ، « تفسير النصوص ١ / ٣١١ » ، « محاضرات فوزي ص ١٥٤ ـ ١٥٥ » ، « فواتح الرحموت ٢ / ٢٢ » ، « دلالات النصوص ص ٢٠٦ » .

(٢) المصادر والمراجع السابقة ذاتها .

ويجب اعتقاد أن المراد به حق مع التسليم والتفويض لرب العالمين . وهل يجوز الإقدام على محاولة التعرف والوصول إلى معناه ؟

أ ـ ذهب جماهير السلف من الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين إلى وجوب التسليم فيه والامتناع عن التأويل ، إذ لاحظ لأحد في معرفة كنه معناه في الدنيا . ويرون أن الوقف في الآية يكون عند لفظ الجلالة في قوله : ﴿ وما يعلم تأويله إلا الله ﴾ ، والكلام بعد ذلك مستأنف .

ب ـ وذهب كثير من المتأخرين إلى أنه يمكن للراسخين في العلم أن يعلموا تأويله بتوفيق الله لهم ، مع إقرارهم بأن إدراك المتشابه على وجه الجزم واليقين غير ممكن [١] .

الفرق بين المجمل والمتشابه :

والفرق بين المجمل والمتشابه أن المجمل يقبل لحوق البيان والمتشابه لا يقبل لحوقه فلا يدرك [٢] .

---

(١) « أصول الشاشي مع التعليق ص ٨٢ ـ ٨٦ » ، « أصول الخلاف ص ١٧٥ » ، « أصول أبي زهرة ص ١٠٥ ـ ١٠٦ » ، « تفسير النصوص ١ / ٣٣١ ـ ٣٣٢ » ، « محاضرات فوزي ص ١٥٥ ـ ١٥٦ » .

(٢) « أصول الشاشي مع التعليق ص ٨٢ ـ ٨٦ » .

الفصل الرابع
مسلك الجمهور في التقسيم

ذهب الجمهور إلى تقسيم اللفظ من حيث الوضوح والإبهام تقسيمًا ثنائيًا ؛ فمن حيث الوضوح إما أن يكون ظاهرًا أو نصًا ، ومن حيث الإبهام إما أن يكون مجملاً أو متشابهًا .

الفرع الأول
واضح الدلالة

١ ـ النص

تعريفه :

هو اللفظ الذي يدل على معناه دلالة قطعية ، ولا يقبل التأويل .

وذلك لأنه لا يحتمل إلا وجهًا واحدًا أو معنى واحدًا ، فلا يتطرق إليه احتمال أصلاً لا عن قرب ولا عن بعد [١] .

أمثلته :

ومن أمثلته من الكتاب قوله تعالى : ﴿ ولا تقربوا الزنا ﴾ [الإسراء / ٣٢] وقوله سبحانه : ﴿ ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق ﴾ [الأنعام / ١٥١] وقوله جل جلاله : ﴿ فتلك عشرة كاملة ﴾ [البقرة / ١٩٦] .

ومن السنة حديث أنس ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ـ ﷺ ـ قال : « في خمس ذَوْد شاة .. » [رواه البخاري والنسائي وأبو داود] .

ونحو ذلك من الألفاظ الصريحة الأحكام التي تُثبت المسمى وتنفي ماعداه [٢] .

---

(١) « المستصفى ١ / ٣٨٤ ـ ٣٨٦ » ، « فواتح الرحموت ٢ / ٢٢ » ، « تفسير النصوص ١ / ٢٠٣ ـ ٢٠٤ و٢٠٦ ـ ٢٠٨ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص ١٣١ ـ ١٣٢ وص ١٣٦ » .

(٢) المصادر والمراجع السابقة .

حكمه :

يجب اعتقاده والعمل به قطعًا ، ولا يُعدل عنه إلا بنسخ [(١)] .

٢ ـ الظاهر

تعريفه :

هو اللفظ الذي يدل على معناه دلالة ظنية راجحة ، ويحتمل غيره احتمالاً مرجوحًا .

ويشمل هذا ما كانت دلالته وضعية ، كدلالة العام على جميع أفراده ، وما كانت عرفية ، كدلالة الصلاة في الشرع على الأقوال والأفعال المخصوصة المبتدأة بالتكبير المختتمة بالتسليم ، ودلالة الصوم على الإمساك عن المفطرات من طلوع الفجر إلى غروب الشمس .

فهو كل لفظ يبتدر معناه إلى فهم البصير ، مع احتماله وجهًا في التأويل لايبتدر الظن والفهم [(٢)] .

حكمه :

يجب المصير إلى معناه والعمل بمدلوله ، ولا يجوز تركه إلا بتأويل صحيح [(٣)] . أي إلا لقرينة قوية ، تجعل الجانب المرجوح راجحًا .

مثال ذلك حديث عمرو بن الشَرِيد بن سويد عن أبيه ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله ـ ﷺ ـ قال : الجار أحق بصقبه . [رواه البخاري وأبو داود والنسائي وابن ماجة والشافعي] [(٤)] .

فالصقب : القرب والملاصقة ، ويُروى بسقبه . والجار يقع في اللغة على أشياء متعددة ، منها الشريك ومنها الملاصق . والمعنى : الجار أحق بسبب قربه .

---

(١) فهو كالمفسر عند الحنفية . ولم يستعمل الجمهور لفظ المفسر ، ولم يشتهر عندهم بالمعنى الاصطلاحي .

(٢) « المستصفى ١ / ٣٨٤ ـ ٣٨٥ » ، « فواتح الرحموت ٢ / ٢٢ » ، « تفسير النصوص ١ / ٢١٣ ـ ٢١٦ » ، « أصول أبي زهرة ص ٩٣ ـ ٩٤ » ، « محاضرات فوزي ص ١٣٢ » .

(٣) فهو قسم من النص عند الحنفية ، لأن الاحتمال قائم في كليهما . وانظر « تفسير النصوص ١ / ٢٢٢ ـ ٢٢٣ » .

(٤) رواه عمرو بن الشريد عن أبيه وأبي رافع وسعد بن أبي وقاص والمسور بن مخرمة وآخرين . وانظر « فيض القدير =

فهذا الحديث راجح في الجار المجاور ، لأنه المتبادر ، مرجوح في الشريك . ومع ذلك حمله الشافعية والحنبلية على الشريك في الشفعة لقرينة قوية ألا وهي حديث جابر بن عبد الله ـ رضي الله عنه ـ قضى رسول الله ـ ﷺ ـ بالشفعة في كل ما لم يُقسَم ، فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة . [رواه البخاري والترمذي وأبو داود] فقالوا : لا ضرب لا حدود ، ولا صرف لطرق إلا في الشركة . أما الجيران ، فكل على حدوده وطرقه . ولهذا قالوا : لا شفعة لجار [1] .

التداخل بين النص والظاهر :

أ – ذهب كثير من المالكية والشافعية والحنبلية إلى عدم التفرقة بين النص والظاهر ؛ فالنص عندهم هو اللفظ الذي يغلب على الظن فهم معنى منه من غير قطع .

فهو بالنسبة إلى ذلك المعنى ظاهر ونص . وكثيرًا ما سمى الإمام الشافعي ـ رحمه الله ـ الظاهر نصًا .

ب ـ وذهب آخرون إلى قصر إطلاق النص على ما لا يتطرق إليه احتمال مقبول ، يعضده دليل . لأن الاحتمال الذي لا يعضده دليل لا يخرج اللفظ عن كونه نصًا . وعليه يكون العام في دلالته على العموم من قبيل النص ، لأن الاحتمال فيه غير ناشئ عن دليل كما سيأتي إن شاء الله [2] .

= ٣ / ٣٥٣ » ، « جامع الأصول بتعليق عبد القادر ١ / ٥٨٤ ـ ٥٨٥ » .

(١) خلافًا للحنفية . وانظر المصدرين السابقين .

(٢) « المستصفى ١ / ٣٨٤ ـ ٣٨٦ » ، « فواتح الرحموت ٢ / ٢٢ » ، « أصول الخلاف ص ١٦٠ » ، « أصول أبي زهرة ص ٩٣ ـ ٩٤ » .

هذا . وقسم بعضهم الواضح إلى قسمين : نص صريح ؛ وهو ما دل على معنى مفصل متعين ، ولا يحتمل التأويل . ونص غير صريح ؛ وهو ما دل على معنى مع احتمال دلالته على غيره . وهذا القسم ليس نصًا ولا ظاهرًا « أصول الخلاف ص ١٦٠ » ، « تفسير النصوص ١ / ٢٢٣ » أما الحكم فعرفوه بأنه اللفظ الذي يدل على معناه دلالة واضحة ، سواء كانت ظنية أو قطعية . فهو شامل لكل من النص والظاهر « فواتح الرحموت ٢ / ٢٢ » ، « محاضرات فوزي ص ١٣٦ ـ ١٣٧ » .

الفرع الثاني

مبهم الدلالة

١ ـ المجمل

تعريفه :

هو اللفظ الذي لا تتضح دلالته على المعنى ، ويفتقر في معرفة المراد منه إلى غيره . فاللفظ نفسه دل على المعنى المراد ، لكنها دلالة غير واضحة ، بسبب احتماله معنيين أو أكثر على السواء من غير ترجيح لأحدهما أو لأحدها على غيره ، ومن ثم احتاج إلى البيان (١) .

أسباب الإجمال :

وأهم أسباب الإجمال عند الجمهور ما يلي :

١ ـ أن يكون اللفظ غير موضوع للدلالة على شيء بعينه ، كقوله تعالى : ﴿ وآتوا حقه يوم حصاده ﴾ [الأنعام / ١٤١] وقوله ـ ﷺ ـ « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا : لا إله إلا الله ، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله تعالى » . [أحمد والستة إلا ابن ماجة] فالحق مجهول الجنس والقدر ، فيفتقر إلى البيان .

٢ ـ الاشتراك بجميع أنواعه ، سواء كان لفظيًا متعدد الوضع كلفظ (القرء) ، أو معنويًا ، وضع وضعًا واحدًا لقدر مشترك بين عدة معان ، لكل منها ماهية خاصة ، كلفظ (القاتل) الذي وضع للقدر المشترك بين أنواعه ، وهو إزهاق الروح ، وسواء كان في اسم كما سلف ، أو حرف كقوله تعالى : ﴿ فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه ﴾ لاحتمال من للتبعيض كما حمله الشافعي ، ولابتداء الغاية كما حمله أبو حنيفة ومالك ، أو كان في مركب تتعد احتمالاته أو مصاديقه نحو قوله تعالى : ﴿ وترغبون أن تنكحوهن ﴾ لأن

---

(١) وهو بهذا المعنى يشمل الخفي والمجمل والمشكل في التقسيم الرباعي عند الحنفية ، فهو أعم عند الجمهور ، لذا كان كل مجمل عند الحنفية مجملاً عند الجمهور ، ولا عكس « تفسير النصوص ١ / ٢٤١ » ، « دلالات النصوص ص ٢٠٧ » وانظر « تفسير النصوص ١ / ٢٢٧ ـ ٢٢٨ » « محاضرات فوزي ص ١٥٦ ـ ١٥٧ » .

الحرف المقدر بعد ترغبون يحتمل أن يكون (في) أي وترغبون في نكاحهن لجمالهن ، ويحتمل أن يكون (عن) أي وترغبون عن نكاحهن لفقرهن ودمامتهن ، ونحو قوله سبحانه : ﴿ إلا أن يعفون أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح ﴾ لاحتمال أن يكون الذي بيده عقدة النكاح الزوج كما حمله الشافعي ، وأن يكون الولي كما حمله مالك .

٣ ـ إخراج اللفظ في عرف الشرع عما وضع له في اللغة قبل بيانه لنا كالصلاة والزكاة .

٤ ـ انفراد بعض أفراد النص باسم أو وصف خاص ، كالطرار والنباش .

٥ ـ تخصيص العام بمجهول أو باستثناء مجهول ، كقوله تعالى : ﴿ أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم ﴾ ، فما أحل صار مجهولاً لدخول الاستثناء عليه .

٦ ـ تردد قيد وارد بين جمل متعاطفة ؛ هل يعود إلى الأخيرة فقط أو إلى الكل ؟ نحو قوله تعالى : ﴿ والذين يرمون المحصنات ... إلا الذين تابوا ﴾ كما سلف .

٧ ـ الغموض الناشئ عن إيجاز النص ، نحو قوله تعالى : ﴿ وشاورهم في الأمر ﴾ وقوله سبحانه : ﴿ وأمرهم شورى بينهم ﴾ . فهما نصان مجملان لا يدلان على كيفية أو طبيعة نظام الشورى ، وقد تُرك تحديد ذلك لمقتضيات الظروف والمصلحة العامة ، فهما يتسمان بالمرونة والشمولية .

٨ ـ الغموض الناشئ بسبب تعارض النصوص فيما يظهر لنا ، فيرفع التعارض بالجمع والتوفيق بينها ، وهو الأولى ، لأن إعمال الكلام أولى من إهماله ، وإلا فبالنسخ إن عُلم التاريخ ، وإلا فبالترجيح بمرجح داخلي أو خارجي [١] .

وكما يكون الإجمال في الأقوال ونحوها يكون أيضًا في الأفعال ، كأن يفعل النبي ـ ﷺ ـ فعلاً يحتمل وجهين احتمالاً واحدًا ، مثل حديث أنس ـ رضي الله عنه ـ : كان رسول الله ـ ﷺ ـ إذا أراد أن يجمع بين الصلاتين في السفر يؤخر الظهر حتى يدخل أول وقت العصر ، ثم يجمع بينهما . [متفق عليه واللفظ لمسلم] .

---

(١) « تفسير النصوص ١ / ٣٢٨ ـ ٣٣٠ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص ١٥٧ ـ ١٥٨ » ، « دلالات النصوص ص ٢٠٨ و ٢١٠ و٢١٥ و٢١٧ و٢١٩ ـ ٢٢٣ » .

فالسفر مجمل لاحتماله السفر الطويل والسفر القصير ، فلا يحمل على أحدهما إلا بدليل [١] .

حكمه :

لا يعمل بالمجمل إلا بعد البيان ، فينظر أولاً هل هناك قرائن أو مرجحات لأحد المعاني ؟ فإن وُجدت عُمل بها ، وإلا ترك الاستدلال بهذا النص . لذا قيل : إذا وجد الاحتمال بطل الاستدلال .

وصفوة القول عند الجمهور : إن للفظ في دلالته على المعنى ثلاث حالات :

١ ـ ألا يحتمل إلا معنى واحدًا ، ـ أي قطعي الدلالة ـ ويسمى النص .

٢ ـ أن يحتمل أكثر من معنى أو احتمالٍ على السواء ، ويسمى المجمل .

٣ ـ أن يحتمل أكثر من معنى ، لكنه في أحدها أرجح منه في غيره .

أ ـ فالراجح يسمى الظاهر . وهو ما يسمى بالحقيقة .

ب ـ والمرجوح يسمى المؤول . وهو ما يسمىَ بالمجاز .

وحكم هذه الأقسام كما يلي :

١ ـ لا يعدل عن النص إلا بنسخ .

٢ ـ لا يعمل بالمجمل إلا بعد البيان .

٣ ـ لا يترك الظاهر وينتقل إلى المؤول إلا لقرينة قوية تجعل الجانب المرجوح راجحًا ، وإلا كان باطلاً .

---

(١) « تفسير النصوص ١ / ٣٣١ » ، « محاضرات فوزي ص ١٥٨ » .

٢ ـ المتشابه

تعريفه :

اختلف الجمهور في تعريف المتشابه :

أ ـ ذهب بعضهم إلى أنه ما استأثر الله بعلمه ، ولم يُطلع عليه أحدًا من خلقه . وهذا كتعريف الحنفية .

ب ـ وذهب بعضهم إلى أن المتشابه بمعنى المجمل عند الحنفية . أي هو اللفظ الذي لا يدل بصيغته على المراد منه ، وليس ثمة قرائن لفظية أو حالية تبينه ، فلا يدرك إلا ببيان من المجمل نفسه . ورجحه إمام الحرمين والشيرازي .

جـ ـ وعند الآمدي المتشابه ما تعارض فيه الاحتمال ، إما بجهة التساوي ، كبعض الألفاظ المجملة ، أو على غير التساوي ، كالمجاز وما ظاهره التشبيه .

فجعل المتشابه أعم من المجمل ، وجعل المجمل نوعًا من المتشابه ، فكل مجمل متشابه ولا عكس .

د ـ ومنهم من جعل المتشابه غير المتضح المعنى . فيتناول المبهم وأنواعه عند الحنفية [١] .

* * *

(١) « فواتح الرحموت ٢ / ٢٢ » ، « تفسير النصوص ١ / ٣٣٢ ـ ٣٣٤ » ، « محاضرات فوزي ص ١٥٨ » .

الباب الثالث

دلالة الألفاظ على المعاني

ويحتوي على ما يلي :

تمهيـد : في طرق الدلالة ومسلك العلماء لمعرفتها .

الفصل الأول : مسلك الحنفية .

الفصل الثاني : مسلك الجمهور .

تمهيد

في طرق دلالة الألفاظ على المعاني ومسلك العلماء لمعرفتها

لابد لتفسير النص الشرعي في الكتاب والسنة عند استنباط الحكم الشرعي من إدراك سليم لدلالات الألفاظ على المعاني المرادة من الكلام . والمراد بالدلالة هنا ما تؤديه الألفاظ من معان ، أي فهم المعنى من اللفظ إذا أطلق بالنسبة إلى العالم بالوضع . ومما لا شك فيه أن هذه الدلالات تختلف طرقها ، فاللفظ الواحد يدل على معان متعددة بطرق مختلفة ، وهي جميعها متلاقية غير متنافرة ، وثبوت الأحكام بالألفاظ إنما يكون بدلالة اللفظ على المعنى المراد للمتكلم . والمجتهدون الذين أقاموا علم الأصول على خير الدعائم في ظل اللغة العربية وقواعد الاستدلال الشرعي تباينت أنظارهم في طرق دلالة الألفاظ على الأحكام وضوابط تلك الطرق ، مما وَطّأ لتنوع مصطلحاتهم في هذا المضار ، فسلك كل فريق منهم مسلكًا خاصًا له سماته ومميزاته ، وكان لذلك أثر واضح في الفروع . وثمة مسلكان رئيسيان لتحديد دلالة النصوص على الأحكام هما :

١ ـ مسلك الحنفية ومن حذا حذوهم ، ويرون أن ثمة أربعة طرق لدلالة النص على الحكم ؛ وهي عبارة النص وإشارة النص ودلالة النص واقتضاء النص . فكل ما يفهم بطريق من هذه الطرق يُعد حجة . ووجه انحصار دلالة اللفظ في أربعة الأقسام أن المعنى المستفاد من اللفظ إما أن يكون ثابتًا بالنظم نفسه ـ أي باللفظ ـ أوْ لا ، فالأول إما أن يكون النظم مسوقًا له أوْ لا ، فإن كان مسوقًا له فهو عبارة النص ، وإن لم يكن مسوقًا له فهو إشارة النص ، والثاني ـ وهو الثابت بغير النظم نفسه ـ إما أن يكون مفهومًا منه لغة أو شرعًا ، فإن كان مفهومًا منه لغة فهو دلالة النص ، وإن كان مفهومًا منه شرعًا فهو اقتضاء النص .

٢ ـ مسلك الجمهور ـ ومنهم الشافعية ـ ويرون أن مرد جميع الطرق إلى طريقتين رئيسيتين ، هما المنطوق والمفهوم ، لأن المجتهد إما أن يستعين بنظم النص أو بمغزاه وهدفه وغايته . والمنطوق إما صريح ، وهو ما دل عليه نظم النص مطابقة أو تضمنًا ، أو غير صريح ، وهو ما دل الالتزام عليه . وينقسم إلى دلالة إشارة ودلالة اقتضاء ودلالة إيماء ، والمفهوم ينقسم إلى قسمين : مفهوم الموافقة ، إذا كان المسكوت عنه موافقًا للمنطوق

بـه في النص من حيث الحكم ، ويطلـق عليـه دلالـة النص ، ومفهـوم المخـالفـة ، إذا كان المسكوت عنه يثبت له نقيض حكم المنطوق به [١] .

* * *

---

(١) « تفسير النصوص ١ / ٤٦٣ و٤٦٦ ـ ٤٦٨ » ، « محاضرات الـدكتـور فوزي ص ١٦٢ » ، « دلالات النصوص ص ١٤٥ ـ ١٤٦ » .

الفصل الأول

مسلك الحنفية

١ ـ دلالة العبارة

تعريفها :

العبارة لغة : التفسير والبيان . يقال عَبَر الرؤيا يعبُرها عَبْرًا وعبارة ـ من باب كتب ـ وعبَّرها ، أي فسرها ، وعَبَّر عما في نفسه : أعرب وبين . والاسم العبارة والعِبرة .

واصطلاحًا : دلالة اللفظ على المعنى الذي سيق له أصالة أو تبعًا بلا تأمل .

فالمراد بدلالة العبارة : المعنى الذي يتبادر فهمه من صيغة النص ، ويكون هو المقصود من سياقه وتقريره ـ أي أريد ذلك الحكم بذلك الكلام ـ وذلك أنه لابد أن يكون للفظ معنى مقصود منه ، وقد يتصل به معنى غير مقصود منه ، والمعنى المقصود قد يكون مقصودًا قصدًا أوليًا ، وربما يكون مقصودًا قصدًا ثانويًا ؛ فالأول هو المعنيُّ بقولنا : سيق له أصالة ، والثاني هو المعنى بقولنا : سيق له تبعًا . وكل منها مأخوذ من دلالة العبارة [1] .

أمثلتها :

١ ـ قال تعالى : ﴿ وأحل الله البيع وحرم الربا ﴾ [البقرة / ٢٧٥] فصيغة هذا النص تدل دلالة ظاهرة على معنيين يتبادر فهمها من اللفظ نفسه ، وكل منها مقصود من سياق النص :

أحدهما ـ التفرقة بين البيع والربا ونفي المماثلة بينهما .

الثاني ـ حل البيع وحرمة الربا .

---

(١) ويسمى عبارة النص ، أي صيغته التركيبية المكونة من مفرداته وجمله ، كما يطلق عليه أيضًا المعنى الحرفي للنص ، أي ما سيق الكلام لأجله وأريد به قصدًا . ويجب أن نشير إلى أن المراد بالنص هنا كل ملفوظ مفهوم المعنى من الكتاب والسنة ، وليس المراد ما اصطلح عليه الأصوليون ، وهو ما يقابل الظاهر . وانظر « أصول الشاشي مع التعليق ص ١٠١ ـ ١٠٢ » ، « أصول الخلاف ص ١٤٤ » ، « أصول أبي زهرة ص ١١٠ » ، « تفسير النصوص ١ / ٤٦٩ و٤٧٢ ـ ٤٧٤ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص ١٦٢ ـ ١٦٣ » ، « فواتح الرحموت ١ / ٤٠٦ » .

والمعنى الأول هو المقصود أصالة من سياق النص ، لأن الآية سيقت للرد على اليهود الذين قالوا : « إنما البيع مثل الربا » ، أما الثاني فمقصود تبعًا ، لأن نفي المماثلة استتبع بيان حكم كل منهما ؛ فهو مقصود تبعًا للتوصل إلى المقصود الأول الأصلي .

٢ ـ قال سبحانه : ﴿ وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى ، فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع ، فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة ﴾ [النساء / ٢] .

فصيغة هذا النص تدل على ثلاثة معان دلالة ظاهرة :

أحدها ـ إباحة الزواج مما طاب من النساء أي التعدد .

الثاني ـ تحديد أقصى عدد الزوجات بأربع مع الاطمئنان إلى إمكان العدل .

الثالث ـ وجوب الاقتصار على واحدة إن خيف الجور بالتعدد .

وقد ذكر بعض المفسرين أن هذه الآية نزلت في شأن الأوصياء الذين كانوا يتحرجون من الوصاية على اليتامى خوف ظلمهم ، ولا يتحرجون في تعدد النساء خوف الجور ، فقيل لهم : كما خفتم ألا تعدلوا في اليتامى ، كذلك خافوا في النساء ألاّ تعدلوا فيهن ، فلا تنكحوا منهن أكثر من أربع ، وإن خفتم ألا تعدلوا أيضًا في الزيادة على الواحدة فاقتصروا على واحدة .

فالمقصود بالسوق أصالة هو المعنى الثاني والثالث ، أما الأول فمقصود تبعًا ليتوصل به إلى ذينك المعنيين [1] .

---

(١) « أصول الخلاف ص ١٤٤ ـ ١٤٥ » ، « أصول أبي زهرة ص ١١٠ ـ ١١١ » ، « تفسير النصوص ١ / ٤٧٥ ـ ٤٧٦ » ، « محاضرات فوزي ص ١٦٣ ـ ١٦٤ » ، « فواتح الرحموت ١ / ٤٠٦ ـ ٤٠٧ » . وسبق ذكر المثالين في بحث الظاهر عند الحنفية .

٢ ـ دلالة الإشارة

تعريفها ـ الإشارة لغة : الإيماء والتنبيه . يقال : أشار إليه بيده ؛ أي أومأ .

واصطلاحًا : دلالة اللفظ على معنى لم يسق له الكلام أصالة ولا تبعًا ، لكنه لازم للمعنى المسوق له .

فكما أن المتكلم قد يُفهم بإشارته وحركته في أثناء كلامه ما لا يدل عليه اللفظ نفسه ، فكذلك قد يتبع اللفظ ما لم يُقصد به ويبنى عليه .

والمراد بدلالة الإشارة المعنى الذي لا يتبادر فهمه من ألفاظ النص ، لأنه غير ظاهر من كل وجه ، ولم يسق الكلام لأجله ، لا أصالة ولا تبعًا ، لكنه معنى لازم للمعنى المتبادر من ألفاظ النص ، يفهم من الكلام ، ولا يستفاد من العبارة ذاتها ، ولذلك كانت دلالته بالإشارة . والأذهان متفاوتة في فهم إشارة النص ، لكونها ثابتة بعلاقة اللزوم . وقد يكون الحكم جليًا ، وربما يكون خفيًا ، ولذلك يحتاج فهمه إلى فضل تأمل أو أدناه ، حسب ظهور وجه التلازم أو خفائه ، مما يسبب الاختلاف بين المجتهدين .

فمدلولُ العبارة ومدلول الإشارة ، كلاهما ثابت بالنص ، غير أن مدلول الإشارة لا يدل عليه النص بألفاظه وعبارته ، لكنه نتيجة لازمة لهذه العبارة [1] .

أمثلتها :

١ ـ قال تعالى : ﴿ وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف ﴾ [البقرة / ٢٣٣] أفاد النص بعبارته أن نفقة الوالدات المرضعات من رزق وكسوة واجبة على الآباء . لأن النص سيق من أجل هذا الحكم ، ومعناه متبادر من الألفاظ ، لا يحتاج إلى تأمل . وأفاد بإشارته ما يلي :

أ ـ الولد تابع لأبيه منسوب إليه دون سواه ، وله عليه نحو اختصاص لا يشاركه فيه أحد ، لأن اللام في (له) للاختصاص ، ولا يتصور الاختصاص عن طريق

---

(١) « المستصفى ٢ / ١٨٨ » ، « فواتح الرحموت ١ / ٤٠٧ » ، « أصول الشاشي مع التعليق ص ١٠١ ـ ١٠٢ » ، « الخلاف ص ١٤٥ » ، « أبو زهرة ص ١١١ » ، « تفسير النصوص ١ / ٤٧٨ ـ ٤٧٩ » ، « محاضرات فوزي ص ١٦٤ و١٦٧ » ، « دلالات النصوص ص ١٤٧ » .

الملكية ، فينصرف إلى النسب [١] .

ب ـ الأب هو الذي ينفرد بتحمل عبء نفقة ولده ما دام مختصًا بنسبه .

ج ـ للأب وحده ولاية تملك مال ابنه ، فله أن يتملك منه عند الحاجة ما يسدها من غير عوض ، لأن ولده له ، فمال ولده له . ولهذا لو أخذه بلا حاجة لا يعد سارقًا . وقد أكد ذلك حديث : « أنت ومالك لأبيك » [٢] .

وإنما فهمت هذه الأحكام من إشارة النص ، لأن في ألفاظه نسبة المولود لأبيه بحرف اللام ، وهو يفيد الاختصاص ، ومن لوازم الاختصاص ثبوت هذه الأحكام [٣] .

٢ ـ قال تعالى : ﴿ وفصاله في عامين ﴾ [لقمان / ١٤] وقال سبحانه : ﴿ وحمله وفصاله ثلاثون شهرًا ﴾ [الأحقاف / ١٥] .

فهاتان الآيتان سيقتا تبيانًا لفضل الأمهات ومبلغ ما يعانينه من تعب في الحمل والفصال والرضاع . فالثابت بالعبارة ظهور المنة للوالدين ، ولا سيما الأم .

ويفهم منهما بطريق الإشارة إذا قورنتا معنى ثالث دقيق لم تساقا له ، وهو أن أقل مدة الحمل ستة أشهر ، لأن إحداهما قررت للحمل والفصال ثلاثين شهرًا ، وقررت

---

(١) هذا رأي الجمهور . وذهب بعض العلماء إلى أن هذا الحكم مستفاد من عبارة النص لا من إشارته ، لأن اللام للاختصاص ، كالباء للإلصاق ، فدلالتها من دلالة اللفظ على معناه الخاص الموضوع بإزائه ، وهو عبارة لا إشارة ، وهو مقصود تبعًا . ورد الجمهور بأن هذا المعنى لازم للأول ، ودلالة اللفظ على لازمه إشارة لا عبارة « محاضرات الدكتور فوزي ص ١٦٥ » .

(٢) رواه ابن ماجة في التجارة عن جابر بن عبد الله ـ رضي الله عنهما ـ قال ابن حجر في تخريج الهداية : رجاله ثقات ، لكنْ قال البزار : إنما يعرف عن هشام بن المنكدر مرسلاً ، وقال البيهقي : أخطأ من وصله عن جابر . ورواه الطبراني والبزار عن سمرة بن جندب ـ رضي الله عنه ـ قال الهيثمي : فيه عبد الله بن إسماعيل الجوداني ، قال أبو حاتم : لين ، وبقية رجال البزار ثقات أ . هـ ومفهومه أن رجال الطبراني ليسوا كذلك . وعن عبد الله ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ قال الهيثمي : فيه إبراهيم بن عبد الحميد ، ولم أجد من ترجمه ، وبقية رجاله ثقات . وقال ابن حجر : فيه من طريق ابن مسعود هذا معاوية بن يحيى ، وهو ضعيف ، وأما حديث سمرة فإن العقيلي بعد تخريجه قال : وفي الباب أحاديث فيها لين ، وبعضها أحسن من بعض . وقال البيهقي : روي من وجوه موصولاً لا يثبت مثلها . وقال ابن حجر في موضع آخر : أشار البخاري إلى تضعيفه « فيض القدير ٣ / ٥٠ » .

(٣) « المستصفى ٢ / ١٨٩ » ، « فواتح الرحموت ١ / ٤٠٧ » ، « أصول الخلاف ص ١٤٦ » ، « أبو زهرة ص ١١١ » ، « تفسير النصوص ١ / ٤٨٢ ـ ٤٨٩ » ، « محاضرات فوزي ص ١٦٥ ـ ١٦٦ » ، « دلالات النصوص ص ١٤٨ ـ ١٤٩ » .

الأخرى أن مدة الفصال وحده عامان ، أي أربعة وعشرون شهرًا ، فبقي ستة أشهر للحمل [1] .

٣ ـ قال تعالى : ﴿ أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم .. فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم ، وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ، ثم أتموا الصيام إلى الليل ﴾ [البقرة / ١٨٧] .

دلت الآية بالعبارة على أن الأكل والشرب والاستمتاع بالزوجة مباح في جميع الليل من أيام رمضان إلى أن يطلع الفجر الصادق . وهذا معنى متبادر إلى الذهن ، وقد سيق الكلام لأجله .

ودلت بطريق الإشارة على أن الجنابة لا تنافي الصوم ، لأن من ضرورة حل المباشرة إلى الفجر أن يصبح من جامع في آخر جزء من الليل جنبًا ، لأن الاغتسال سيكون بعد طلوع الفجر لا محالة ، فيلزم من ذلك أن يكون الجزء الأول من النهار مع وجود الجنابة ، فيلزم منه أن يكون الصيام تامًا في مثل هذه الحال . وقد أيد ذلك أحاديث صحيحة [2] .

٤ ـ قال تعالى : ﴿ وأمرهم شورى بينهم ﴾ [الشورى / ٣٨] .

أفادت بالعبارة أن الحكم الإسلامي يقوم على الشورى بين جماعة المسلمين .

وأفادت بالإشارة والالتزام وجوب اختيار الأمة لجماعة تراقب الحاكم ، وتشاركه في سن أنظمة الحكم .

٥ ـ قال سبحانه : ﴿ فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون ﴾ [النحل / ٤٣ ، الأنبياء / ٧] أفادت بالعِبارة أنه يجب على العوام أن يسألوا المجتهدين عن الأحكام الشرعية التي لا يعلمونها .

---

(١) « محاضرات الدكتور فوزي ص ١٦٦ » ، « دلالات النصوص ص ١٤٩ » .

(٢) ولزم من ذلك عند الحنفية أن المضمضة والاستنشاق لا ينافيان الصوم ، لأن الجنابة لا ترتفع عندهم بدونها . ويرى الجمهور أنها سنة ، ولا ينافيان الصوم لأدلة أخرى . ويتفرع عن ذلك أن من ذاق شيئًا بفمه ولم يبتلعه لم يفسد صومه ، فلو كان الماء الذي يغتسل به الجنب مالحًا لوجد طعمه عند المضمضة ، ومع ذلك لا يفسد صومه « الشاشي مع التعليق ص ١٠١ ـ ١٠٢ » ، « فواتح الرحموت ١ / ٤٠٨ » ، « تفسير النصوص ١ / ٤٨١ ـ ٤٨٢ » .

وأفادت بالإشارة وجوب وجود طائفة من أهل الذكر المجتهدين [١] .

وصفوة القول : إنّ إشارات النصوص هي معان التزامية تترتب على مدلولات العبارة ، وهي تتفاوت ظهورًا وغموضًا ؛ فمنها ما يدرك بأدنى تأمل ، كالإشارة إلى ثبوت نسب المولود ، ومنها ما يحتاج إلى الأكثر والأوفر من التأمل ، كالإشارة إلى أقل مدة الحمل . ولإدراك ذلك لابد من التمرس بألفاظ الشريعة ومدلولات اللغة ، غير أن العقول والأفهام تتفاوت في إدراك ذلك ؛ فقد ينقدح معنى من المعاني اللفظية في نفس مجتهد ، ولا ينقدح في نفس آخر ، فيفهم من تأمله بالعبارة ما لا يتاح فهمه لسواه ، كا قد يتكلف بعضهم ، فيُحمِّل الألفاظ من المعاني ما تنوء به ، مما يسبب الاختلاف بين المجتهدين [٢] .

هل يفيد مدلولا العبارة والإشارة القطع ؟ :

اختلف العلماء في الحكم المأخوذ من طريق العبارة أو الإشارة ، هل يفيد القطع ؟

أ ـ ذهب بعضهم ـ ومنهم الرهاوي ـ إلى أنه يمكن أن يكون الثابت بالعبارة أو الإشارة قطعيًا إذا لم يكن ثمة احتمال ناشيء عن دليل ، ويمكن أن يكون ظنيًا إذا كان ثمة احتمال ناشيء عن دليل .

ب ـ وذهب كثير من العلماء ـ ومنهم الدبوسي والسرخسي ـ إلى أن الثابت بالعبارة قطعي ، لأنه ليس فيه احتمال ناشيء عن دليل . أما الثابت بالإشارة فيتردد بين القطعية والظنية ، بحسب اختلاف الأحوال ومواقع الكلام ؛ فقد يوجد احتمال ناشيء عن دليل . وتبدو الظنية أيضًا للثابت بالإشارة إذا كان المعنى محتملاً للحقيقة والمجاز .

جـ ـ وذهب كثير من المتأخرين إلى أن دلالة كل من العبارة والإشارة قطعية ، لأن دلالة كل منها لفظية ، وهي تفيد القطع .

قالوا : وأما ما ذكر في بعض الصور ، فإنما كان بسبب العوارض ، فلا يقدح في قطعية الإشارة من حيث هي [٣] .

---

(١) أصول الخلاف ص ١٤٦ ، أصول أبي زهرة ص ١١١ .

(٢) تفسير النصوص ١ / ٤٩٤ ــ ٤٩٧ .

(٣) منه .

٣ ـ دلالة النص

تعريفها :

هي دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنطوق به للمسكوت عنه ، لاشتراكهما في معنى يدرك كل من يعرف اللغة أنه مناط الحكم .

وواضح من التعريف أن الثابت بدلالة النص إنما ثبت بالمعنى الذي يفهم من روح النص ومعقوله ، وأن المعنى المشترك بين المنطوق والمسكوت يدرك بمجرد معرفة اللغة من غير حاجة إلى نظر واجتهاد .

وثمة شَبَه بين دلالة النص والقياس ، حيث إن كلاً منهما مسكوتٌ فُهِمَ من منطوق ، لكن في دلالة النص من غير حاجة إلى تأمل واستنباط علة ، بل ربما كان المسكوت عنه أسبق إلى الفهم من المنطوق ، أو هو معه وليس متأخرًا عنه . ولذلك يشترك في فهم دلالة النص الفقهاء والعارفون باللغة . أما في القياس فلا يستطيع كشف العلة إلا المجتهدون . ومن هنا فارق القياس .

ويستوي في ذلك كون ما سكت عنه أولى بالحكم مما ذكر أو مساويًا له ؛ فإذا كانت عبارة النص تدل على حكم في واقعة ما لمعنى بني عليه الحكم ، ووجدت واقعة أخرى تساويها في المعنى أو هي أولى منها ، وكانت هذه المساواة أو الأولوية تتبادر إلى الذهن بمجرد فهم اللغة ، من غير حاجة إلى اجتهاد وقياس ، فإن النص يتناول الواقعتين معًا ؛ الأولى باللفظ ، والأخرى بالمعنى . وذلك لتحقق موجب الحكم لغة فيها .

ووضوح هذه الدلالة على مراتب تتفاوت بحسب طبيعة النص وتَفَطُّن من له اليد الطولى في معرفة اللغة [1] .

---

(١) ولذلك يسمى مفهوم الموافقة والقياس الجلي كما سيأتي في تقسيم الجمهور إن شاء الله . وانظر « فواتح الرحموت ١ / ٤٠٨ ـ ٤٠٩ » ، « المستصفى ٢ / ١٩٠ ـ ١٩١ » ، « أصول الشاشي مع التعليق ص ١٠٤ ـ ١٠٧ » ، « أصول الخلاف ص ١٤٨ » ، « أصول أبي زهرة ص ١١٢ ـ ١١٣ » ، « تفسير النصوص ١ / ٥١٦ ـ ٥١٨ و٢٢٥ » ، « محاضرات فوزي ص ١٦٧ ـ ١٦٨ » ، « دلالات النصوص ص ١٦٢ ـ ١٦٣ » .

أمثلتها :

١ ـ قال تعالى : ﴿ وقضى ربك ألا تعبدوا إلا أياه ، وبالوالدين إحسانًا ، إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما ، فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما ، وقل لهما قولاً كريمًا ﴾ [الإسراء / ٢٣] أفاد النص بعبارته وجوب احترام الوالدين وتحريم قول (أف) لأحدهما . والعالم باللغة يدرك بأول السماع أنه إذا كان قول أف حرامًا لما فيه إيذاء ، فإن الضرب والشتم والهجر ونحو ذلك أولى بالتحريم ، لما فيها من ضروب إيذاء أشد . وتكون محرمة بالنص نفسه ، لأن النهي عن التأفيف يتناول حتمًا كل أذى ، وهو ما يسمى بدلالة النص [١] .

٢ ـ قال تعالى : ﴿ ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده إليك ، ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده إليك إلا ما دمت عليه قائمًا ﴾ [آل عمران / ٧٥] .

ومعنى الآية أن أهل الكتاب فيهم الأمين الذي يؤدي أمانته وإن كانت كثيرة ، وفيهم الخائن الذي لا يؤدي ما ائتمن عليه وإن كان حقيرًا . ومن كان أمينًا في الكثير فهو في القليل أمين بالأولى ، ومن كان خائنًا في القليل فهو في الكثير خائن بالأولى [٢] .

٣ ـ قال سبحانه : ﴿ ومن قتل مؤمنًا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله ﴾ [النساء / ٩٢] أفاد النص بعبارته وجوب الكفارة في قتل الخطأ .

ورأى الشافعية أنه أفاد بدلالته وجوب الكفارة في قتل العمد ، لأنه أوجب في اجتهادهم [٣] .

٤ ـ عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال : بينما نحن جلوس عند النبي ـ ﷺ ـ إذ جاء رجل فقال : يا رسول الله هلكتُ . قال : مالك ؟ قال : وقعت على امرأتي وأنا

---

(١) ويأخذ هذا النوع عموم الحكم المنصوص عليه لعموم علته ، لأنه لما تعلق الحكم بالأذى صار كأنه قال : لا تؤذهما ، ولهذا المعنى قالوا بتحريم الضرب والشتم والاستخدام للأب بسبب الإجارة والحبس بالدين والقتل قصاصًا « أصول الشاشي مع التعليق ص ١٠٤ ـ ١٠٦ » وانظر « فواتح الرحموت ١ / ٤٠٩ » ، « الخلاف ص ١٤٨ » ، « أبو زهرة ص ١١٢ » ، « تفسير النصوص ١ / ٥١٨ ـ ٥١٩ » ، « محاضرات فوزي ص ١٦٨ » ، « دلالات النصوص ص ١٥٩ » .

(٢) « تفسير النصوص ١ / ٥١٩ ـ ٥٢٠ » .

(٣) « أصول أبي زهرة ص ١١٢ » .

صائم . فقال رسول الله - ﷺ - : هل تجد رقبة تعتقها ؟ قال : لا . قال : فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين ؟ قال : لا . قال : هل تجد إطعام ستين مسكينًا ؟ قال : لا . قال : اجلس . - الحديث - [رواه الشيخان وغيرهما] أفاد الحديث بعبارته وجوب الكفارة على من جامع في شهر رمضان .

قال الحنفية : ووجبت الكفارة أيضًا بالأكل أو الشرب عمدًا بدلالة نص الحديث ، لأن العلة في إيجاب الكفارة بالوقاع إفساد صوم رمضان ، وهي حاصلة بالأكل والشرب عمدًا (١) .

هل تفيد دلالة النص القطع ؟ :

ومرتبة هذه الدلالة بين القطعية والظنية :

فالقطعية ما قطع فيها بموجب الحكم المنصوص عليه ، فوجوده يكون كذلك في المسكوت عنه الذي يراد تعدية الحكم إليه ، مثل آية التأفف من الوالدين وآية الائتمان .

والظنية ما لم يقع فيها بموجب الحكم المنصوص عليه ، أو لم يمكن القطع بوجوده في المسكوت عنه ، لاحتمال أن يكون غيره هو المقصود ، مثل كفارة الأكل والشرب في نهار رمضان عمدًا مع العلم عند الحنفية ، وكوجوب الكفارة على القاتل عمدًا وفي اليمين الغموس عند الشافعية (٢) .

ومرد ذلك أن المعنى المشترك بين المنطوق والمسكوت معلوم قطعًا في الأولى ، بينما هو في الثانية في حالة احتمال كون غيره هو المقصود (٣) .

فالقطعي ما يكون فيه التعليل بالمعنى ، ويكون هذا المعنى أشد مناسبة للحكم في المسكوت عنه من المنطوق به ، فيكونان قطعيين . والظني ما يكون فيه التعليل بالمعنى ، ولا يكون أشد مناسبة للحكم في المسكوت عنه ، فيكونان ظنيين أو أحدهما ظنيًا (٤) .

---

(١) « أصول الشاشي مع التعليق ص ١٠٥ - ١٠٨ » .

(٢) « تفسير النصوص ١ / ٦٢٨ - ٦٢٩ » .

(٣) « تفسير النصوص ١ / ٥٢٦ » .

(٤) وقد عبر إمام الحرمين عن الأول بالنص وعن الثاني بالظاهر . « تفسير النصوص ١ / ٦٢٧ » .

ويرى الحنفية أن دلالة النص بمنزلة النص ، حتى إنهم بشكل عام يثبتون بها الحدود والكفارات ، وإن كانوا لا يثبتونها بالقياس ، فالنبي - ﷺ - أمر برجم ماعز - رضي الله عنه - بسبب الزنى وهو محصن . فرجمه ثابت بالنص ، ورَجْمُ ما سواه من مثله ثابت بدلالة النص . وعلى هذا المعنى قيل : يدار الحكم على تلك العلة وجودًا وعدمًا . لكن حين تكون دلالة النص ظنية ، فهناك مجال للاختلاف في الحكم الذي يثبت بها بين الحنفية [1] .

---

(١) « أصول الشاشي مع التعليق ص ١٠٥ - ١٠٨ » ، « تفسير النصوص ١ / ٥٢٢ - ٥٢٣ و٥٢٤ » .

٤ ـ دلالة الاقتضاء

تعريفها :

الاقتضاء لغة : الطلب والاستدعاء والاستلزام .

واصطلاحًا : دلالة اللفظ على معنى خارج ، يتوقف على تقديره صدق الكلام أو صحته شرعًا أو عقلاً .

فدلالة الاقتضاء هي ما يقدر زيادة على النص ، لأن معناه لا يتحقق إلا بتقديره . أي أن استقامة الكلام تتطلب إضافة مقدر زائد ملحوظ في نفس المتكلم ، وبدونه لا يستقيم الكلام .

واقتضاء النص هو اللفظ الذي لا يستقيم الكلام إلا بتقديره ، وصيغة النص ليس فيها ما يدل عليه ، لكن صحتها ومطابقتها للواقع تقتضيه ، فكأن النص اقتضاه ليصح في نفسه . ولهذا قالوا في تحديد المقتضى : هو جعل غير المنطوق منطوقًا لتصحيح المنطوق [١] .

أقسام المعنى الذي يتوقف صدق الكلام على تقديره :

تبين من التعريف أن المعنى الذي يتوقف على تقديره صدق الكلام أو صحته ثلاثة أقسام :

١ ـ ما وجب تقديره ضرورة صدق الكلام .ومن أمثلته ما يلي :

أ ـ عن أبي بكرة ـ رضي الله عنه ـ قال : سمعت رسول الله ـ ﷺ ـ يقول : رفع الله عز وجل عن هذه الأمة الخطأ والنسيان والأمر يكرهون عليه . [أخرجه أبو نعيم في تاريخ إصبهان وابن عدي في الكامل] [٢] .

---

(١) « فواتح الرحموت ١ / ٤١١ » ، « أصول الشاشي ص ١٠٩ » ، « الخلاف ص ١٥٠ » ، « أبو زهرة ص ١١٣ » ، « تفسير النصوص ١ / ٥٤٧ ـ ٥٤٨ » ، « محاضرات فوزي ص ١٧٢ » ، « دلالات النصوص ص ١٥١ » .

(٢) كلاهما من طريق جعفر ابن جسر ، حدثني جسر عن الحسن عن أبي بكرة ـ رضي الله عنه ـ ورواه أبو القاسم الفضل ابن جعفر التيمي المعروف بأخي عاصم في فوائده بلفظ : « رفع الله عن هذه الأمة .. » . واشتهر الحديث بلفظ « رفع عن أمتي .. » وأنكر وجوده كثير من الحفاظ . وقد ذكره السيوطي في الجامع الصغير بهذا اللفظ من =

فإن هذه الأمور لم ترفع من الأمة ، بدليل وقوعها فيها ، كما أن رفع العمل بعد وقوعه محال ، فلابد لصدق الكلام من تقدير محذوف ، بأن تقول : رفع الله عن أمتي إثم الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه . لأنه إنما يرفع الإثم دون الفعل (١) .

ب ـ عن حفصة بنت عمر ـ رضي الله عنهما ـ قالت : قال رسول الله ـ ﷺ ـ : من لم يُجْمِع الصيام قبل الفجر فلا صيام له . [أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي والدارمي] .

وفي رواية لأبي داود : لا صيام لمن لم يجمع الصوم قبل الفجر .

فظاهر الحديث نفي صورة الصيام حسًا ، لكن وجب رده إلى نفي الحكم ، وهو نفي الإجزاء ، لأن الصيام لا ينتفي بصورته . فيكون حكم الصوم هو المنفي ، لا الصوم ذاته ، ومعناه : لا صيام صحيحًا له . والحكم غير منطوق به ، لكن لابد منه لتحقيق صدق الكلام (٢) .

٢ ـ ما وجب تقديره ضرورة صحة الكلام عقلاً (٣) . ومن أمثلته ما يلي :

قال تعالىٰ حكاية عن إخوة يوسف ـ عليه السلام ـ ﴿ واسأل القرية التي كنا فيها والعير التي أقبلنا فيها ، وإنا لصادقون ﴾ [يوسف/ ٨٢] .

فإن سؤال القرية والعير غير مستقيم ، فوجب تقدير محذوف ضرورة ليصح الكلام

= حديث ثوبان ـ رضي الله عنه ـ وعزاه للطبراني ورمز لصحته ، لكن المناوي في الفيض ٤ / ٣٤ ـ ٣٥ تعقبه من حيث الصحة ، ولم يتعرض للفظ ، مع أنه في الطبراني بلفظ : « إن الله تجاوز عن أمتي ثلاثة ... » وقد ذكره السيوطي نفسه في حرف الهمزة بلفظ قريب من هذا وعزاه للطبراني . وذكر المناوي في « الفيض ٢ / ٢١٩ » أن الهيثمي ضعف إسناده . ورواه البيهقي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ بلفظ « وضع عن أمتي .. » ورمز السيوطي لصحته ؛ ولم يعقب عليه المناوي في « الفيض ٦ / ٣٦٢ » بشيء . وقد رواه ابن ماجة والطحاوي والطبراني وابن حبان في صحيحه والدارقطني والحاكم في المستدرك والبيهقي وجماعة من حديث ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ بلفظ « إن الله تجاوز لي عن أمتي .. » وصححه المقدسي والذهبي وحسنه النووي في الأربعين . وانظر « الهداية ١ / ١٦٨ ـ ١٦٩ » .

(١) « فيض القدير ٢ / ٢١٩ و٤ / ٣٤ ـ ٣٥ » ، « الخلاف ص ١٥٠ » ، « أبو زهرة ص ١١٣ » ، « تفسير النصوص ١ / ٥٤٨ » ، « محاضرات فوزي ص ١٧٢ » .

(٢) « المستصفى ٢ / ١٨٦ ـ ١٨٧ » .

(٣) وجعل بعض الأصوليين هذا القسم من باب المحذوف ، لا من باب المقتضى ، فقد حصروا المقتضى بالمعنى الذي يتوقف عليه صدق الكلام وصحته شرعًا ، أما ما يتوقف عليه عقلاً فأطلقوا عليه اسم المحذوف ، ورأوا أن دلالة اللفظ على المحذوف دلالة لفظ على لفظ ، ودلالة المقتضى دلالة على المعنى . ولذلك قال الغزالي في « المستصفى =

عقلاً . والتقدير واسأل أهل القرية وأهل العير [1] .

٣ ـ ما وجب تقديره ضرورة صحة الكلام شرعًا . ومن أمثلته ما يلي :

أ ـ قال تعالى : ﴿ فتحرير رقبة مؤمنة ﴾ والتقدير : فتحرير رقبة مؤمنة مملوكة . فهذه الكلمة زيادة على النص ، لكنه اقتضاها ، لأن تحرير الرقبة لا يكون إلا بعد الملك ، فكان ذلك مقتضى اللفظ .

ب ـ قال سبحانه : ﴿ حرمت عليكم الميتة والدم .. ﴾ [المائدة / ٣] .

والكلام على حذف مضاف ، والتقدير : حرم عليكم أكل الميتة ، لأن الذوات لا يتعلق بها تحريم ، وإنما يتعلق بأفعال المكلفين [2] .

أمثلة تطبيقية :

١ ـ عن الحسن بن سمرة ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ـ ﷺ ـ قال : على اليد ما أخذت حتى تؤديه . [أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجة] .

فهذا الكلام يقتضي تقديرًا ليصح المعنى . ومن العلماء من قدر : حفظ ما أخذت ، ومنهم من قدر ضمان ما أخذت . فمن قدر الحفظ لم يوجب الضمان على الوديع والمستعير ، ومن قدر الضمان أوجبه عليهما . وثمة أدلة أخرى للفريقين [3] .

٢ ـ لو قال لزوجته بعد الدخول : اعتدي ، ونوى به الطلاق ، وقع اقتضاءً ، لأن الاعتداد يقتضي وجود الطلاق . فيقدر الطلاق موجودًا ضرورة [4] .

٣ ـ لو قال : اعتق عبدك عني ، فإنه يتضمن الملك ويقتضيه [5] .

= ٢ / ١٨٨ » : « ويجوز أن يلقب هذا بالإضمار دون الاقتضاء ، والقول في هذا قريب » . وانظر « محاضرات فوزي ص ١٧٣ ـ ١٧٤ » .

(١) « فواتح الرحموت ١ / ٤١٢ » ، « تفسير النصوص ١ / ٥٤٩ » ، « محاضرات فوزي ص ١٧٣ .

(٢) « المستصفى ٢ / ١٨٦ ـ ١٨٨ » ، « أصول الشاشي مع التعليق ص ١١٢ ـ ١١٥ » ، « تفسير النصوص ١ / ٥٤٩ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص ١٧٢ » .

(٣) « تفسير النصوص ١ / ٥٦٠ ـ ٥٦١ » .

(٤) « أصول الشاشي مع التعليق ص ١١٦ » .

(٥) « المستصفى ٢ / ١٨٦ ـ ١٨٨ » .

الاختلاف في عموم المقتضى :

تبين مما سبق أن المقتضى هو ما أضمر ضرورة صدق المتكلم ، فإن كان خاصًا فلا كلام فيه ، كما إذا تعلق التحليل أو التحريم بالأعيان ، كقوله تعالى : ﴿ حرمت عليكم أمهاتكم ﴾ ، إذ المتبادر من تحريم الأمهات الزواج . وإن كان عامًا يتناول أفرادًا كثيرين ، فهل يعم ويشمل الجميع ؟ أو يقدر بعض ما يتناوله ؟

أ ـ ذهب الجمهور ـ ومنهم عامة الشافعية ـ إلى القول بجواز عمومه وشموله كل الأفراد التي تحته .

وعللوا ذلك بأن المقتضى الذي تعين تقديره كالمذكور الملفوظ ، والثابت به بمنزلة الثابت بالنص ، لا بالقياس ، والحكم الثابت بالنص له عموم ، فكذا هذا .

ب ـ وذهب عامة الحنفية والغزالي من الشافعية وآخرون إلى أنه لا عموم للمقتضى . واحتجوا بما يلي :

١ ـ إن المقتضى ثبت ضرورة تصحيح الكلام ، ولو كان الكلام يفيد الحكم بدونه لم يصح إثباته لغة ولا شرعًا ، والضرورة تقدر بقدرها ، فتندفع بإثبات فرد من الأفراد . وما وراء ذلك يبقى على عدمه الأصلي ، كأكل الميتة ، فإنه لما أبيح للضرورة قُدر بقدرها ، وهو سد الرمق ، وفيما وراء ذلك لا يثبت حكم الإباحة .

٢ ـ إن العموم من عبارات الألفاظ دون المعاني ، والمقتضى معنى وليس لفظًا [١] .

تنبيه : لا يقول الشافعية بتعميم جميع المقدرات التي يمكن أن يستقيم الكلام بها ، بل يستوجبون تقدير واحد بدليل ، فإن لم يسعف الدليل كان المقتضى مجملاً متوقفًا على التعيين ، فإذا تعين كان كالمذكور المنصوص بلفظه ، لأن الملفوظ والمقدر سواء في إفادة المعنى ، فإن كان من صيغ العموم فعام ، وإلا فلا . وعليه يكون العموم من صفة اللفظ ، ويكون إثباته ضروريًا ، لأن مدلول اللفظ لا ينفك عنه [٢] .

---

(١) « المستصفى ٢ / ١٨٦ ـ ١٨٧ » ، « تفسير النصوص ١ / ٥٦١ ـ ٥٦٤ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص ١٧٤ » ، « أسباب اختلاف الفقهاء ص ١٦١ ـ ١٦٢ » .

(٢) « محاضرات الدكتور فوزي ص ١٧٥ » .

ثمرة الاختلاف :

كان لاختلاف العلماء في عموم المقتضى أثر ظاهر في الفروع والأحكام ؛ فالحنفية الذين لم يجعلوا المقتضى بمثابة الملفوظ ، وإنما جعلوه معنى مقدرًا ضرورة لتصحيح القول شرعًا ، فرعوا على ذلك أنه لا يجب أن تثبت جميع شروطه ، بل يثبت من الشروط والأركان ما لا يحتمل السقوط أصلاً . وتظهر ثمرة الاختلاف فيما يلي :

١ ـ حديث أبي بكرة ـ رضي الله عنه ـ السابق : « رفع الله عز وجل عن هذه الأمة الخطأ والنسيان والأمر يكرهون عليه » .

فقد سبق أن رفع الخطأ بعد وقوعه محال ، فقدر ضرورة صدق الكلام لفظ (إثم) أو (حكم) وهو عام في أصل الوضع يشمل الحكم الدنيوي من حيث الصحة شرعًا والحكم الأخروي ، وهو المؤاخذة والعقاب . واختلف العلماء في تعميمه :

أ ـ ذهب الجمهور إلى الأخذ بالعموم وإبقاء هذه الزيادات المقدرة على عمومها في جميع الأحكام . وهم يرون أن المتبادر من نص الحديث نفي الحقيقة ، وهي عين الخطأ والنسيان ، فلما كان ذلك متعذرًا وجب حمل الكلام على أقرب مجاز ملائم ، وهو نفي جميع الآثار ، سواء كانت دنيوية أو أخروية . فضرورة صدق الكلام تشمل كل الأفراد التي ينطوي تحتها لفظ الحكم .

ب ـ وذهب الحنفية ومن وافقهم إلى عدم الأخذ بالعموم ، ورأوا أن ضرورة التقدير تندفع بأحد نوعي الحكم المقدر . وما دام وضع الحكم الأخروي متفقًا عليه ، فليقتصر على رفع الإثم وعدم المؤاخذة [١] .

قال ابن الهمام : « قوله : رفع .. من باب المقتضى ولا عموم له ، لأنه ضروري ، فوجب تقديره على وجه يصح ، والإجماع على أن رفع الإثم مراد ، فلا يراد غيره ، وإلا لزم تعميمه ، وهو في غير محل الضرورة » . ومراده أن حكم المقتضى ثبت بطريق الضرورة ، فيقدر بقدر الضرورة التي يقتضيها الكلام [٢] .

---

(١) « تفسير النصوص ١ / ٥٦٤ ـ ٥٦٥ » ، « محاضرات فوزي ص ١٧٥ » ، « أسباب اختلاف الفقهاء ص ١٦١ ـ ١٦٣ » .

(٢) « فيض القدير ٤ / ٣٥ » .

٢ ـ يتفرع عن ذلك الاختلاف في بطلان الصلاة بالكلام فيها خطأً أو نسيانًا :

أ ـ ذهب الجمهور إلى أنها لا تبطل بالكلام القليل عرفًا ، ولا يأثم المصلي . واستدلوا أيضًا بحديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ : صلى رسول الله ـ ﷺ ـ إحدى صلاتي العشي ركعتين ، ثم سلم ، ثم قام إلى خشبة في مقدم المسجد .. الحديث [متفق عليه ورواه أبو داود] .

ب ـ وذهب الحنفية إلى أنها تبطل ، لأن الذي وضع ورُفع إنما هو الإثم دون البطلان الحقيقي المقتضى للإعادة .

٣ ـ ويتفرع عن ذلك أيضًا الاختلاف في طلاق المكره ، هل يقع ؟

أ ـ ذهب الجمهور إلى أنه لا يقع .

ب ـ وذهب الحنفية إلى أنه يقع (١) .

أمثلة تطبيقية :

قال الحنفية : لو قال : أنت طالق . ونوى به الثلاث ، لا يصح ، لأن الطلاق يقدر مذكورًا بطريق الاقتضاء ، فيقدر بقدر الضرورة ، والضرورة ترتفع بالواحد . فيقدر مذكورًا في حق الواحد .

ولو قال بعد الدخول : اعتدّي . ونوى به الطلاق ، وقع الطلاق اقتضاءً ، لأن الاعتداد يقتضي وجود الطلاق ، فيقدر الطلاق موجودًا ضرورة . ولهذا كان الواقع رجعيًا ، لأن صفة البينونة زائدة على قدر الضرورة ، فلا تثبت بطريق الاقتضاء (٢) .

ولو قال شخص لآخر : تصدق عني بثوبك هذا بعشرة دراهم ، صح واقتضى الكلام البيع ضرورة ، كأنه قال : بِعنيه بعشرة دراهم ، وكن وكيلاً عني في التصدق . وحيث إن البيع ثبت هنا ضرورة ، فيثبت من أركانه ما لا يحتمل السقوط ، ويسقط ما يحتمله . وقد تضمن البيع الإيجاب ، ولم يتضمن القبول ، ومع ذلك صح العقد شرعًا ، لأنه مقدر

---

(١) « تفسير النصوص ١ / ٥٦٦ و٥٦٨ ـ ٥٧٠ » ، « أسباب اختلاف الفقهاء ص ١٦٢ ـ ١٦٤ » .

(٢) « أصول الشاشي مع التعليق ص ١١٦ » .

ضرورة للتصحيح ، فاكتفى بالإيجاب ، لأن القبول في حيز السقوط ، كما في المبيع بالتعاطي [١] .

* * *

(١) « محاضرات الدكتور فوزي ص ١٧٥ » .

الفصل الثاني

مسلك الجمهور

يرى الجمهور أن الألفاظ قوالب للمعاني ، والمعنى يستفاد تارة من جهة النطق تصريحًا ، وأخرى من جهته تلويحًا . ولذلك قسموا دلالة اللفظ على معناه وحكمه إلى قسمين :

منطوق ومفهوم .

فالمنطوق ما دل عليه اللفظ في محل النطق . فهو حكم للمذكور .

والمفهوم ما دل عليه اللفظ في غير محل النطق . فهو حكم لغير المذكور [١] .

الفرع الأول

دلالة المنطوق

تعريفها :

هي دلالة اللفظ على حكم ذكر في الكلام ونطق به مطابقة أو تضمينًا أو التزامًا [٢] . فالمطابقة دلالة اللفظ على تمام ما وضع له من حيث هو تمامه .

والتضمين دلالة اللفظ على جزء ما وضع له من حيث هو جزؤه .

والالتزام دلالة اللفظ على لازم خارج عن المعنى الموضوع له اللفظ من حيث هو لازمه . فكلمة إنسان تدل على الحيوان الناطق بالمطابقة ، وتدل على الناطقية دلالة ضمنية ، وتدل على قابليته للعلم دلالة التزام [٣] .

أقسام المنطوق :

يقسم المنطوق من حيث الصراحة وعدمها إلى قسمين :

---

(١) « فواتح الرحموت ١ / ٤١٣ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص ١٨٢ » .

(٢) « فواتح الرحموت ١ / ٤١٣ » ، « تفسير النصوص ١ / ٥٩١ » .

(٣) « تفسير النصوص ١ / ٥٩١ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص ١٨٣ » .

١ ـ منطوق صريح ؛ وهو ما دل على معناه بطريق المطابقة أو التضمن . وذلك لأن اللفظ وضع من أجله [١] .

مثاله قوله تعالى : ﴿ وأحل الله البيع وحرم الربا ﴾ . فقد دل بمنطوقه الصريح على جواز البيع وحرمة الربا .

٢ ـ منطوق غير صريح ، وهو ما دل على معناه بطريق الالتزام . وذلك لأن اللفظ مستلزم لذلك المعنى .

مثاله قوله سبحانه : ﴿ وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن ﴾ . فهو يدل على أن النسب يكون للأب ، والنفقة تكون عليه . ولفظ اللام لم يوضع لإفادة هذين الحكمين ، لكنّ كليهما لازم للمنصوص عليه [٢] .

أقسام المنطوق غير الصريح :

المدلول عليه بالالتزام إما أن يكون مقصودًا للمتكلم من اللفظ بالذات أو لا .

أ ـ فإن كان مقصودًا للمتكلم فهو قسمان :

أحدهما ـ أن يتوقف عليه صدق الكلام أو صحته عقلاً أو شرعًا . وتسمى دلالته عليه دلالة اقتضاء .

الثاني ـ ألاّ يتوقف عليه ذلك . وتسمى دلالته دلالة إيماء . ويسميها بعضهم دلالة تنبيه .

ب ـ وإن لم يكن المدلول عليه بالالتزام مقصودًا للمتكلم ، فدلالة اللفظ عليه تسمى دلالة إشارة .

فالمنطوق غير الصريح له في الدلالة على الحكم ثلاثة أنواع هي :

---

(١) ويسمى النص عند الحنفية ، ويأتي في المرتبة الثانية من مراتب وضوح الدلالة .

(٢) ومن الملاحظ أن دلالة المطابقة لفظية ، وأن دلالتي التضمن والالتزام عقليتان . ودلالة الالتزام من أقسام المنطوق عند جمهور الشافعية وابن الحاجب ، وقد أدرجها بعضهم كالبيضاوي في المفهوم . وانظر « فواتح الرحموت ١ / ٤١٣ » ، « تفسير النصوص ١ / ٥٩٢ ـ ٥٩٥ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص ١٨٣ » . وسبق ذكر هذا المثال في دلالة الإشارة لدى الحنفية .

١ ـ دلالة الاقتضاء

تعريفها :

هي دلالة اللفظ على لازم مقصود للمتكلم ، يتوقف عليه صدق الكلام أو صحته عقلاً أو شرعًا .

أمثلتها :

١ ـ قوله تعالى : ﴿ فمن كان منكم مريضًا أو على سفر فعدة من أيام أخر ﴾ [البقرة / ١٨٤] أي فأفطر فعدة من أيام أخر .

٢ ـ قوله سبحانه : ﴿ واسأل القرية ﴾ أي وأسأل أهل القرية .

٣ ـ قوله ـ ﷺ ـ : « وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » أي إثم ذلك [١] .

٢ ـ دلالة الإيماء

تعريفها :

هي دلالة اللفظ على لازم مقصود للمتكلم ، لا يتوقف عليه صدق الكلام ولا صحته عقلاً أو شرعًا ، لكنه مقترن بوصف ، لو لم يكن علة للحكم لكان بعيدًا .

أو هي دلالة اقتران وصف بحكم على علة الوصف للحكم [٢] .

فمن البدهي أن أحكام الله معللة بأهداف وأغراض تعود على الإنسان بالفائدة ، وأن لكل حكم علة يدور معها وجودًا وعدمًا .

أمثلتها :

١ ـ قد يدل النص صراحة على علة الحكم ، كما في قوله تعالى : ﴿ ولكم في القصاص

---

(١) « المستصفى ٢ / ١٨٦ ـ ١٨٨ » ، « تفسير النصوص ١ / ٥٩٥ » ، « محاضرات فوزي ص ١٨٤ » وسبقت الأمثلة في دلالة الاقتضاء لدى الحنفية ، كما سبق الاختلاف في عموم المقتضى .

(٢) وتسمى أيضًا فحوى الكلام ولحنه . والمراد ما علم أنه علة للحكم المنصوص عليه « المستصفى ٢ / ١٩٠ » .

حياة يا أولي الألباب ﴾ . وقوله سبحانه : ﴿ ولا تقربوا الزنى ، إنه كان فاحشة وساء سبيلاً ﴾ .

٢ ـ وقد يدل عليها دلالة إيماء ، كقوله تعالى : ﴿ الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ﴾ . وقوله سبحانه : ﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ﴾ .

فقد دلت الآية الأولى دلالة إيماء على أن علة الجلد هي الزنى ، ودلت الثانية على أن علة القطع هي السرقة ، حيث رتب وجوب الجلد على الزنى والأمر بقطع اليد على السرقة بحرف الفاء المفيدة للتعقيب الملازم للسببية ، ففيه إيماء إلى علة الحكم . ولولا ذلك لما كان لهذا الاقتران فائدة ، بل لكان غير مقبول ولا مستساغ .

وقوله ـ ﷺ ـ : « من أحيا أرضًا ميتة فهي له ، وليس لعرق ظالم حق » . [أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي] .

فعلة الحكم هي الإحياء ، حيث رتب الملكية على إحياء الأرض بحرف الفاء .

وكذلك كل ما خرج مخرج الذم والمدح والترغيب والترهيب ، مثل عظم العالم ، وليس لعرق ظالم حق ، ونحو ذلك مما يضاف فيه الحكم إلى الوصف المناسب ، حيث تكون علة الحكم غير منطوق بها ، لكنها تسبق إلى الفهم من فحوى الكلام [1] .

٣ ـ دلالة الإشارة

تعريفها :

هي دلالة اللفظ على لازم غير مقصود للمتكلم ، لا يتوقف عليه صدق الكلام ولا صحته ؛ أي ما يؤخذ من إشارة اللفظ ، لا من اللفظ نفسه .

أمثلتها :

١ ـ قال تعالى : ﴿ أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم .. وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ﴾ [البقرة / ١٨٧] .

---

(١) « المستصفى ٢ / ١٨٨ ـ ١٨٩ » ، « تفسير النصوص ١/ ٥٩٥ . ٥٩٧ و٦٠١ . ٦٠٣ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص ١٨٤ ـ ١٨٦ » ، « دلالات النصوص ص ١٥٤ ـ ١٥٨ » .

فيعلم من الآية جواز الإصباح جنبًا ، وأن الجنابة لا تفسد الصوم . وهذا الحكم غير مقصود في الآية ، لكن لزم من استغراق الليل بالرفث والمباشرة أن يكون من جامع آخر الليل جنبًا في جزء من النهار .

٢ ـ قال سبحانه : ﴿ وحمله وفصاله ثلاثون شهرًا ﴾ . وقال في مكان آخر : ﴿ وفصاله في عامين ﴾ . فإنه يعلم لزومًا من المقارنة أن أقل مدة الحمل ستة أشهر .

٣ ـ قال ـ ﷺ ـ : « إذا استيقظ أحدكم من نومه ، فلا يدخل يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثًا ، فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده » . [رواه الستة ومالك في الموطأ والشافعي في المسند ، واللفظ لمسلم] [1] فقد استدل به الشافعي على تنجس الماء القليل بنجاسة لا تغيره ، إذ لولا أن يقين النجاسة ينجس ، لكان توهمًا لا يوجب الاستحباب [2] .

تنبيه : ثمة تقارب كبير بين الجمهور والحنفية في دلالة الإشارة . وسبق ذكر المثالين الأول والثاني في دلالة الإشارة لدى الحنفية . أما دلالة الإيماء بهذا المعنى الذي اصطلح عليه الجمهور ـ وهو الدلالة على علة الحكم ـ فلا يذكره الحنفية في هذا المكان .

---

(١) ولم يذكر البخاري (ثلاثًا) . انظر « فيض القدير ١ / ٢٧٨ ـ ٢٧٩ » .

(٢) « المستصفى ٢ / ١٨٨ ـ ١٨٩ » ، « تفسير النصوص ١ / ٥٩٥ ـ ٥٩٧ و٦٠١ ـ ٦٠٣ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص ١٨٤ ـ ١٨٦ » .

الفرع الثاني

مراتب دلالات المنطوق

أ ـ ذهب الحنفية : إلى أن أربع الدلالات السابقة سواء من حيث إنها تفيد القطع ما لم يوجد ما يصرفها عنه إلى الظن كالتأويل والتخصيص . أما العبارة والإشارة فلثبوت المعنى فيها باللفظ نفسه ، وأما الدلالة فلإضافة الحكم الثابت بها إلى العلة المفهومة من الكلام ، وأما الاقتضاء فلأن الثابت به أمر ضروري لصدق الكلام وصحة معناه .

ومع قطعية تلك الدلالات فإنها متفاوتة في القوة . والترتيب عندهم دلالة العبارة ثم الإشارة ، ثم دلالة النص ، ثم اقتضاؤه [١] .

تقديم دلالة العبارة على دلالة الإشارة :

والتفاوت حاصل بين المفهوم بالعبارة والمفهوم بالإشارة حتى في الحال التي يكون موجب كل منها قطعيًا . لأن العبارة تدل على معنى مقصود بالسياق ، والإشارة تدل على معنى غير مقصود بالسياق ، ولا شك أن ما يكون مقصودًا بالسياق أقوى مما لا يكون مقصودًا به . فيقدم الحكم الثابت بالعبارة على الثابت بالإشارة عند التعارض ، مع أن كلاً منها يعد ثابتًا بالنص .

مثال ذلك قوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى ﴾ [البقرة / ١٧٨] فهذه الآية أفادت بعبارتها وجوب القصاص من القاتل المعتدي .

وقال سبحانه : ﴿ ومن يقتل مؤمنًا متعمدًا فجزاؤه جهنم خالدًا فيها .. ﴾ [النساء / ٩٣] وهذه الآية دلت بإشارتها على أن القاتل المعتدي لا قصاص عليه ، لاقتصار النص على أن جزاءه الخلود في جهنم مع غضب الله عليه ، مع أن المقام يقتضي البيان والاقتصار في مقام البيان يفيد الحصر ، لكن يقدم الحكم الثابت بالعبارة على الحكم الثابت بالإشارة ، ويكون القصاص واجبًا على القاتل المعتدي [٢] .

---

(١) « أصول الخلاف ص ١٤٣ » ، « أصول أبي زهرة ص ١١٤ و١٥٢ » ، « تفسير النصوص ١ / ٥٤٢ ـ ٥٤٣ و٥٨١ ـ ٥٨٢ » ، « محاضرات فوزي ص ١٧٧ ـ ١٧٨ » .

(٢) على أن هذا فيه اعتراض ؛ فإن الله سبحانه ذكر حكم قتل الخطأ ، ثم ذكر في الآية التي تليها حكم من قتل عمدًا واقتصر على عقوبة الآخرة ، لأنه ذكر عقوبته في الدنيا وهي القصاص في قوله تعالى : ﴿ كتب عليكم القصاص =

تقديم دلالتي العبارة والإشارة على دلالة النص :

يقدم المفهوم من العبارة أو الإشارة على المفهوم من دلالة النص ، لأن كلاً منهما منطوق النص ومدلول صيغته وألفاظه ، وإن كان مفهوم الإشارة بطريق الالتزام ، أما دلالة النص فلا تُفهم من منطوق اللفظ ، بل من مفهومه ومعقوله عن طريق اللغة . وما يكون من المنطوق أولى في الدلالة مما يكون من المفهوم .

فهم قدموا دلالة الإشارة على دلالة النص ، لأن دلالة الإشارة مأخوذة من النظم ، إذ هي من لوازمه ، وذكر الملزوم يقتضي ذكر اللازم ، فهي دلالة مباشرة عن طريق الالتزام ، أما دلالة النص ، فهي وإن كانت تدل باللفظ نفسه ، لكن بوساطة المعنى الذي كان الموجب للحكم في عبارة النص ، وما يدل بدون وساطة أقوى مما يدل بوساطة ، فتُرجح الإشارة على دلالة النص عند التعارض .

مثال ذلك قوله تعالى : ﴿ ومن قتل مؤمنًا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ﴾ [النساء / ٩٢] فهذه الآية دلت بطريق العبارة على وجوب الكفارة على القاتل خطأ ، وفهم الشافعية منها عن طريق دلالة النص وجوب الكفارة على القاتل المتعمد من باب الأولوية .

ورأى الحنفية أن دلالة النص هذه عارضها قوله تعالى : ﴿ ومن يقتل مؤمنًا متعمدًا فجزاؤه جهنم خالدًا فيها ﴾ فإنه يدل بطريق الإشارة على عدم وجوب الكفارة عليه ، لأن الآية اقتصرت في مقام البيان على جعل جزائه الخلود في جهنم ، ففي ذلك إشارة إلى نفي الكفارة ، فرجحت على الدلالة [1] .

تقديم دلالة النص على دلالة الاقتضاء :

ويقدم المفهوم من دلالة النص على المفهوم من دلالة الاقتضاء . لأن الثابت بالاقتضاء لم يدل عليه اللفظ لا بصيغته ولا بمفهومه ، وإنما استدعته ضرورة صدق

= في القتلى ﴾ . وانظر « تفسير النصوص ١ / ٤٩٧ ـ ٥٠١ » ، « محاضرات فوزي ص ١٧٩ » .

(١) « أصول الخلاف ص ١٤٣ » ، « أصول أبي زهرة ص ١١٥ ـ ١١٦ و١٤٢ » ، « تفسير النصوص ١ / ٥٤٢ ـ ٥٤٣ و٥٨١ ـ ٥٨٢ » ، « محاضرات فوزي ص ١٧٨ وص ١٨٠ » .

الكلام أو صحته . ولذلك تقدم عليه سائر الدلالات عند التعارض .

مثال ذلك قوله تعالى : ﴿ ومن قتل مؤمنًا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ، ودية مسلمة إلى أهله ﴾ فإن الآية تدل بطريق العبارة على وجوب الكفارة والدية على من قتل خطأ .

لكن قوله - ﷺ - : « وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه »[١] يدل عند القائلين بعموم المقتضى على عدم وجوب الكفارة على من قتل خطأ ، لأن الإثم هو المرفوع بنص الحديث ، فيستوجب عمومُه رفع الإثم الدنيوي والأخروي ، لكن عارض عموم المقتضى هذا نص الآية المذكورة ، وهي عبارة في إيجاب الكفارة ، فتقدم على الاقتضاء لأنها أقوى ، وتلزم الكفارة والدية لمن قتل خطأ .

أما القائلون بعدم عموم المقتضى ، وهم الحنفية والغزالي فلا يتصورون التعارض بين الآية والحديث ، لأن الآية واردة في الأثر الدنيوي ، والحديث وارد في الإثم والمؤاخذة في الآخرة ، فلا تعارض بينهما .

ومثل الآية حديث أنس - رضي الله عنه - : « من نسي صلاة أو نام عنها ، فكفارتها أن يصليها إذا ذكرها » . [رواه الستة وأحمد] .

فإنه عبارة في وجوب القضاء ، فيقدم على مقتضى حديث : « وضع عن أمتي .. »[٢] .

ب - **وذهب الشافعية** : إلى تقديم دلالة النص على إشارته . والترتيب عندهم دلالة العبارة ، ثم دلالة النص ، ثم دلالة الإشارة ، ثم دلالة الاقتضاء .

وحجتهم أن دلالة النص تفهم لغة من النص ، فهي قريبة من دلالة العبارة . أما دلالة الإشارة ، فلا تفهم من النص لغة ، بل تفهم من اللوازم البعيدة للنصوص ، وما يكون من العبارة أولى مما يكون من اللوازم التي تختلف فيها الأفهام .

---

(١) سبق تخريجه في دلالة الاقتضاء .

(٢) « أصول الخلاف ص ١٤٢ » ، « أصول أبي زهرة ص ١١٥ - ١١٦ وص ١٥٢ » ، « تفسير النصوص ١ / ٥٤٢ - ٥٤٣ و٥٨١ - ٥٨٢ و٥٨٤ - ٥٨٥ » ، « محاضرات فوزي ص ١٧٧ - ١٧٨ و١٨٠ - ١٨١ » .

وتظهر ثمرة الاختلاف في قوله تعالى : ﴿ كتب عليكم القصاص في القتلى ﴾ وقوله سبحانه : ﴿ ومن يقتل مؤمنًا متعمدًا فجزاؤه جهنم خالدًا فيها ﴾ فهذا يفيد بإشارته أنه لا جزاء لمن قتل عمدًا إلا جهنم كما سلف ، لكن قوله تعالى : ﴿ ومن قتل مؤمنًا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله ﴾ يفيد بدلالته أو بمفهوم الموافقة وجوب الكفارة على القاتل المتعمد ، لأنها إذا وجبت في الخطأ ففي العمد أولى .

ولما حصل التعارض قدم الحنفية مفهوم الإشارة على مفهوم دلالة النص فلم يوجبوا الكفارة في العمد ، وقدم الشافعية دلالة النص على إشارته ، فأوجبوا الكفارة في القتل العمد كما وجبت في القتل الخطأ [٢] .

---

(٢) « أصول أبي زهرة ص ١١٥ » .

الفرع الثالث

دلالة المفهوم

تعريفها :

هي دلالة اللفظ على حكم لم يذكر في الكلام ولم ينطق به .

أي فَهْمُ غير المنطوق من المنطوق بدلالة سياق الكلام ومقصود الكلام .

أنواع المفهوم :

والمفهوم نوعان :

١ ـ مفهوم الموافقة ؛ وهو أن يكون المسكوت عنه موافقًا في الحكم للمنطوق .

٢ ـ مفهوم المخالفة ؛ وهو أن يكون المسكوت عنه مخالفًا في الحكم للمنطوق .

١ ـ مفهوم الموافقة

تعريفه :

هو دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنطوق به للمسكوت عنه ، لاشتراكهما في معنى يدرك كل من يعرف اللغة أنه مناط الحكم .

وسمي مفهوم الموافقة لأن المسكوت عنه موافق للحكم المذكور نفيًا وإثباتًا ، لاشتراكهما في معنى يدرك بمجرد معرفة اللغة دون الحاجة إلى بحث واجتهاد [١] .

---

(١) ويسميه الحنفية دلالة النص . لأن الحكم يؤخذ من معنى النص . لا من لفظه وعبارته . ويسميه كثيرون فحوى الخطاب ولحنه ، لأن الفحوى واللحن والمعنى سواء ، والمراد ما علم علة للحكم المنصوص عليه لغة لا اجتهادًا ، أي أخذ من روح النص ومعقوله . والفحوى واللحن عند ابن الحاجب اسمان لمسمى واحد ، وهو مفهوم الموافقة . ويرى ابن السبكي أن المسكوت عنه إن كان أولى بالحكم من المنطوق فهو فحوى الخطاب ، وإن كان مساويًا له فهو لحن الخطاب . وهذا ما ارتضاه الشوكاني . وعن الماكي والروياني وجهان : أحدهما كما يرى ابن السبكي ، والثاني أن الفحوى ما نَبَّه عليه اللفظ ، واللحن ما لاح في اللفظ ، ولكل فريق اصطلاح .

ويرى الشافعي وإمام الحرمين والفخر الرازي أن دلالة النص على حكم المسكوت قياسية وليست لفظية لغوية ، لأنه يتوقف على معرفة علة الحكم ، وإنما تنكشف بعد إمعان النظر . ولذلك سماه بعضهم القياس الجلي « المستصفى ٢ / ١٩٠ ـ ١٩٢ » ، « تفسير النصوص ١ / ٦٠٨ ـ ٦٠٩ » ، « محاضرات فوزي ص ١٨٦ » ، « دلالات النصوص ص ١٦٢ ـ ١٦٣ » .

=

أمثلته :

١ ـ قوله تعالى في حق الوالدين : ﴿ ولا تقل لهما أفٍ ، ولا تنهرهما ﴾ [الإسراء / ٢٣] فيفهم منه تحريم الشتم والضرب وسائر ما يؤذي .

٢ ـ قوله سبحانه : ﴿ فمن يعمل مثقال ذرة خيرًا يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شرًا يره ﴾ [الزلزلة / ٧ ، ٨] ويفهم منه ما وراء الذرة .

ونحو ذلك مما يشترط أن يفهم منه أن مجرد ذكر الأدنى إنما كان للتنبيه إلى غيره . ولا يحصل هذا التنبيه ما لم يفهم الكلام وما سيق من أجله . فلولا معرفتنا ـ مثلاً ـ أن الآية الأولى سيقت لتعظيم الوالدين واحترامهما لما فهمنا منع الضرب والشتم من النهي عن التأفف ، فقد يقول قائل : لا تقل للظالم أف ، ولكن امنعه أو اضربه [1] .

ما يشترط للأخذ بمفهوم الموافقة :

أ ـ ذهب جماعة ـ منهم المالكية ، ونقله إمام الحرمين عن الشافعي ، وبه قال الشيرازي والآمدي وابن الحاجب ـ إلى أنه يشترط لإلحاق المسكوت عنه بالمنطوق أن يكون المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق ـ أي من قبيل التنبيه بالأدنى على الأعلى ـ ولا تكفي المساواة . واحتجوا بما يلي :

١ ـ أنه إذا كان مناط الحكم أو علته أكثر توافرًا في المسكوت عنه ، فإنه يكون أكثر مناسبة للحكم من المنطوق به وأولى .

٢ ـ إذا كان المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق أمكن فهم اتحادهما بالحكم جزمًا ، لبعد احتمال التعبد في ثبوت الحكم بالمنطوق ، نظرًا لأولوية المسكوت عنه بالحكم . أما عند المساواة فإن احتمال التعبد في ثبوت الحكم بالمنطوق قائم ، وهو مانع من إلحاق المسكوت بالمنطوق . فإذا ألحق مع قيام هذا الاحتمال كان الإلحاق عن طريق القياس لا عن طريق المفهوم .

= ويرى معظم الأصوليين أن دلالة النص مفهوم . قال الشيخ محمد أبو زهرة في أصوله ص ١١٦ : وعندي أن دلالة النص مأخوذة أيضًا من اللفظ ، لأنها تفهم عند ذكر النص .

(١) سبق إيضاح هذه الأمثلة في بحث دلالة النص عند الحنفية .

ب ـ وذهب أكثر العلماء ـ ومنهم الحنفية وجمهور الشافعية ـ إلى أنه إنما تشترط المساواة بينهما في مناط الحكم أو علته ؛ فلا تشترط الأولوية ، ولا يكفي الأقل .

وعللوا ذلك بأن ثبوت حكم المنطوق به للمسكوت عنه قد يفهم مع عدم أولويته بالحكم ،وذلك لفهم المناط لغة دون حاجة إلى بحث واجتهاد ، كما في تحريم إتلاف مال اليتيم بإضاعته، أخذًا من تحريم أكله ظلمًا الوارد في الآية .

قالوا : وإهدار هذا النحو من الدلالات لا وجه له ، لا سيما وأن إدراك المعنى المشترك بين المنطوق والمسكوت منوط باللغة (١) .

٢ ـ مفهوم المخالفة

تعريفه :

هو دلالة اللفظ على ثبوت حكم للمسكوت عنه مخالفٍ لما دل عليه المنطوق ، لانتفاء قيد من القيود المعول عليها في الحكم .

أو هو دلالة اللفظ على ثبوت نقيض حكم المنطوق به للمسكوت عنه ، لانتفاء قيد من القيود المعول عليها في الحكم .

ومعناه الاستدلال بتخصيص الشيء بالذكر على نفي الحكم عما عداه ، فيكون المسكوت عنه مخالفًا في الحكم للمنطوق نفيًا وإثباتًا . وسمي مفهومًا ، لأنه مفهوم مجرد ، لا يستند إلى منطوق (٢) .

أمثلته :

١ ـ قال تعالى : ﴿ فإن طبن لكم عن شيء منه نفسًا فكلوه هنيئًا مريئًا ﴾ [النساء / ٤] ومفهوم المخالفة أنه إذا لم تطب نفس الزوجة ، فهل يجوز للزوج أن يأخذ شيئًا من المهر ؟

---

(١) « تفسير النصوص ١ / ٦٢٢ ـ ٦٢٥ » ، « دلالات النصوص ص ١٦١ ـ ١٦٢ » .

(٢) ويسمى دليل الخطاب ، لأنه دليل من جنس الخطاب ، أو لأن الخطاب دال عليه . وانظر « المستصفى ٢ / ١٩١ ـ ١٩٢ » ، « الفروق ٢ / ٣٦ » ، « الخلاف ص ١٥٣ ـ ١٥٤ و١٥٦ ـ ١٥٧ » ، « أبو زهرة ص ١١٧ » ، « تفسير النصوص ١ / ٦٠٩ ـ ٦١٠ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص ١٨٧ » ، « دلالات النصوص ص ١٧٧ » .

٢ ـ عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله ـ ﷺ ـ قال: « مطل الغني ظلم ، فإذا أُتبع أحدكم على مليء فَلْيتْبع » . [أخرجه الشيخان وأصحاب السنن] [١] .

أي إن تسويف القادر المتمكن من أداء الدين الحال ظلم منه لصاحب الدين . فهل يؤخذ من هذا اللفظ أن تأخير المعسر لوفاء الدين لا يعد ظلمًا ؟

٣ ـ عن الشريد بن سويد ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله ـ ﷺ ـ قال : « لَيُّ الواجد ظلم ، يحل عِرْضَه وعقوبته » . [أخرجه أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجة] [٢] .

وقد اتفق العلماء على أن لي غير الواجد لا يحل عرضه ولا عقوبته . وهذا أخذ بمفهوم المخالفة . قال أبو عبيدة : هذا يدل على أن ليّ غير الواجد لا يحل عقوبته [٣] .

اختلاف العلماء فيه :

إذا دل النص على حكم في محل ما مقيدًا بقيد ـ بأن كان موصوفًا بوصف أومشروطًا بشرط أو مُغَيًا بغاية أو محدودًا بعدد ـ فإن حكم النص في المحل الذي تحقق فيه القيد هو منطوق النص . وهل يدل مفهومه على نقيض الحكم الذي دل عليه منطوقه في المحل الذي انتفى عنه القيد ؟

أ ـ ذهب جماعة ـ منهم الحنفية وبعض الحنبلية وابن سريج من الشافعية ، واختاره الغزالي والقرافي ـ إلى أن مفهوم المخالفة لا يصلح للاحتجاج في كلام الشارع ، ولا يُعوّل عليه في فهم الأحكام الشرعية .

والقاعدة عند الحنفية أن « النص الشرعي لا دلالة له على حكم في مفهوم المخالفة » . فلا يرونه طريقًا من طرق التفسير أو استنباط الأحكام ، وهم يقصرون ذلك على أربعة الطرق السالفة ، ويرون أن المحل الذي انتفى عنه القيد مسكوت عنه ، ويعرف حكمه بأي دليل آخر . واحتجوا بما يلي :

---

(١) ورواه أحمد والترمذي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ « فيض القدير ٥ / ٥٢٣ » .

(٢) والحاكم في المستدرك وصححه ، وأقره الذهبي ، وعلقه البخاري ، ورمز السيوطي لصحته « فيض القدير ٥ / ٤٠٠ » ولَيٌّ : أصلها لَوْي ، ثم أدغمت الواو في الياء . والواجد من الوُجد ـ بضم الواو ـ وهو السعة والقدرة .

(٣) « تفسير النصوص ١ / ٦١٢ ـ ٦١٣ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص ١٨٩ » ، « أبو زهرة ص ١٢٠ » .

١ ـ أنه ليس مطردًا في الأساليب العربية أن تخصيص الحكم بوصف أو تقييده بشرط أو تحديده بغاية أو عدد يدل على إثبات الحكم حيث يوجد القيد ، وعلى نفيه حيث ينتفي . فلا يمكن الجزم بذلك ، بل يحتاج الأمر إلى نقل متواتر من أهل اللغة أو على الأقل جار مجرى التواتر ، مثل صيغ المبالغة المعروفة ونحوها ، أما نقل الآحاد فلا يكفي ، لأن الاحتياط مطلوب في النصوص الشرعية .

٢ ـ أن مقاصد الشارع لا يحاط بها ، وليس من المعقول قصر ما قيده من الأحكام بقيد على ما وجد فيه القيد ، بل ما وجد فيه القيد ثبت فيه الحكم ، وما لم يوجد لا يثبت فيه شيء ، ومرده إلى العدم الأصلي أو البراءة الأصلية في حل أو حرمة . لذا قالوا : الأصل في الأشياء الإباحة .

٣ ـ أن القيود في كثير من الأحيان لا تذكر لبيان أنّ وجود الحكم مرتبط بالقيد ، بل تذكر للترغيب أو الترهيب أو بيان الواقع . ويدل على ذلك ما يلي :

أ ـ حسن الاستفهام ؛ فإن من قال لك « إن ضربك زيد عامدًا فاضربه » فحَسَنٌ أن تقول له : وإن ضربني خطأ ، أفأضربه ؟ وحُسْنُ الاستفهام يدل على أن ذلك غير مفهوم .

ب ـ إن الخبر عن ذي الصفة لا ينفي غير الموصوف ؛ فإذا قيل : قام الأزرق ، لم يدل الكلام على نفيه عن الأبيض ، وإنما هو مسكوت عنه .

٤ ـ إن العرب يعلقون الحكم على الصفة تارة مع مساواة المسكوت عنه للمنطوق ، وأخرى مع المخالفة . فالثبوت للموصوف معلوم منطوق ، والنفي عن المسكوت محتمل ، فليكن على الوقف إلى البيان بقرينة زائدة ودليل آخر .

٥ ـ كما أن للعرب طريقًا إلى الخبر عن مخبر واحد واثنين وثلاثة اقتصارًا عليه مع السكوت عن الباقي ، كذلك لها طريق أيضًا في الخبر عن الموصوف بصفة ؛ فتقول : رأيت الظريف وقام الطويل وتزوجت الثيب ، فلو قال بعد ذلك : تزوجت البكر وقام القصير ، لم يكن هذا مناقضًا للأول وتكذيبًا لنفسه ، كما لو قال : ما تزوجت إلا الثيب .

٦ ـ إن الأحكام ـ في نظر الجمهور ـ أكثرها معلل ، وإذا كانت كذلك فإنها تتعدى إلى غير موضع النص لاتحاد المناط . وبناء على ذلك فلا يكون المسكوت عنه الذي انتفى عنه القيد خاليًا من الحكم المنصوص عليه دائمًا حتى يجري فيه نقيض الحكم المقيد ، لأنه قد يكون مما تتحقق فيه علة الحكم ، فيكون من غير المعقول أن يثبت فيه نقيض الحكم بمفهوم المخالفة .

٧ ـ لدينا كثير من النصوص قيدت أحكامها بقيود ، ولم ينتف الحكم عند انتفاء القيد ، ومنها ما يلي :

أ ـ قال تعالى : ﴿ حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم ... وأمهات نسائكم وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن ، فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم ﴾ [النساء / ٢٣] .

فهذان وصفان : أحدهما كون الربائب في حجور الأزواج . والثاني كون الأم مدخولاً بها من قبل هذا الزوج . والأخير يفيد القيد بلا شك ، فإذا تخلف كان الحل ، لكن الله لم يتركنا نفهم ذلك بمجرد مفهوم المخالفة ، بل بين لنا الحل بقوله : ﴿ فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم ﴾ . أما الأول فلا يمكن أن يؤخذ فيه بمفهوم المخالفة ، لأنه يقتضي الحل إذا لم تكن الربيبة في الحجر ، وهذا خلاف المتفق عليه . وإنما ذكر هذا الوصف للتنفير من زواج الربيبة ، ولأن الغالب أن تكون في الحجر ما دامت الأم مع زوجها . وليس قيدًا ينتفي الحكم بانتفائه .

ب ـ قال تعالى : ﴿ ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصنًا ﴾ [النور / ٣٤] دلت الآية على عدم جواز إكراه الفتيات على البغاء إن أردن الستر والاستقامة . ولو أخذنا بمفهوم المخالفة لأدى ذلك إلى جواز إكراه الفتيات على البغاء إن كن لا يردن التحصن . وهذا غير وارد مطلقًا ، لأن الله لا يأمر بالفحشاء . وإنما ذكر هذا الشرط لبيان الواقع ، وذلك هو الذي يتصور فيه وقوع الإكراه ، أما إذا كانت هي راغبة في البغاء فلا يتصور إكراه عليه .

٨ ـ إن بعض النصوص واردة بما يدل على فساد الأخذ بمفهوم المخالفة . منها ما يلي :

أ ـ قال تعالى : ﴿ إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرًا في كتاب الله يوم خلق السموات والأرض ، منها أربعة حرم ذلك الدين القيم فلا تظلموا فيهن أنفسكم ﴾ [التوبة / ٣٦] .

فلو أخذنا بمفهوم المخالفة لأدى ذلك إلى أن الظلم إنما هو حرام في هذه الأشهر فقط ، وليس حرامًا فيما عداها . وهذا خارج عن قواعد الشريعة لأن الظلم حرام في جميع الأوقات .

ب ـ قال سبحانه : ﴿ ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدًا إلا أن يشاء الله ﴾ [الكهف / ٢٣ ـ ٢٤] فهل النهي عن قول : « إني فاعل ذلك » مقيد بما سيفعله غدًا فقط ؟ وأن ما سيفعله بعد يومين أو أكثر ليس فيه نهي واستثناء ؟ لاشك أن النهي عن ذلك ثابت في جميع ما يستقبل من الوقت .

وإذا كان الأخذ بمفهوم المخالفة في النصوص الشرعية الكثيرة يؤدي إلى معنى فاسد يتناقض مع قواعد الشريعة ومقرراتها ، فإن ذلك يدل على أن أسلوب القرآن والسنة لا يتسع لفهم الأحكام بهذه الطريقة [١] .

تنبيه : ذهب بعض الحنفية ـ ومنهم الكرخي ـ إلى عدم الأخذ بمفهوم المخالفة مطلقًا . وذهب أكثرهم ، ولا سيما المتأخرون ، إلى عدم الأخذ بمفهوم المخالفة في كلام الشارع فقط . أما في المصنفات الفقهية وكلام الناس في العقود والشروط وحجج الواقفين وسائر العبادات فيؤخذ به ، نزولاً على حكم العرف والعادة ، فقد جرت العادة أن الناس لا يقيدون كلامهم بقيد إلا لفائدة . وقد صرحوا في كتبهم أكثر من مرة أن مفاهيم كتب أصحابنا ، ولا سيما في التعاريف حجة ؛ كقولهم : « تجب الجمعة على كل ذكر حر بالغ عاقل » . فإنهم يريدون بهذه الصفات نفي الحكم عن مخالفها [٢] .

ب ـ وذهب الجمهور ـ ومنهم مالك والشافعي وأكثر أصحابها وأكثر الحنبلية ـ إلى الأخذ بمفهوم المخالفة والاحتجاج به وإثبات نقيض حكم المنطوق للمكسوت عنه . واحتجوا بما يلي :

---

(١) « المستصفى ٢ / ١٩١ ـ ١٩٣ » ، « الفروق ٢ / ٣٦ » ، « أصول الخلاف ص ١٥٧ ـ ١٥٨ » ، « أصول أبي زهرة ص ١١٧ ـ ١١٨ » ، « تفسير النصوص ١ / ٦٨٠ ـ ٦٨٥ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص ١٩٥ » .

(٢) « أصول الخلاف ص ١٦٥ » ، « تفسير النصوص ١ / ٦١٩ ، ٦٨٥ » .

١ ـ إن المتبادر إلى الفهم من أساليب العرب وعرفهم في استعمال عباراتهم أن تقييد الحكم حيث يوجد القيد ، وعلى نفيه حيث ينتفي ؛ فلو قال : اشتر لي حصانًا أسود ، فقد نفى الأبيض . وإذا قال : اضربه إذا قام ، يفهم منه المنع إذا لم يقم .

٢ ـ قد أخذ بهذا الفهم الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ وأعلام اللغة ، كالشافعي [١] وأبي عبيدة . وهم الذين لهم إلمام واسع بأساليب اللغة وإدراكٌ بمرامي النصوص ، وقد فهموا أن نقيض حكم المنطوق به يثبت للمسكوت عنه عند تخلف قيد من القيود .

٣ ـ إن تقييد النصوص لا يخلو من حكمة ، وأظهر ما يتبادر إلى الفهم أن تكون هذه الحكمة تخصيصَ الحكم بما وجد فيه القيد ، ونفيه عما لم يوجد فيه . ولابد من الأخذ بهذا الطريق من طرق الدلالة ، لأن العدول عنه معناه أن ذكر القيد كان عبثًا . والعبث لا يمكن صدوره من الشارع الحكيم .

قالوا : فإذا لم يكن ثمة ترغيب أو ترهيب أو مقاصد بيانية أخرى وراء ذكر القيد ، ولم يقم دليل خاص على حكم المسكوت عنه ، فإنه بلا شك لتقييد الحكم بحالة واحدة لا يتجاوزها إلى غيرها [٢] .

٤ ـ إنه لا فرق بين النص الشرعي وغيره من عبارات الناس من فقهاء ومتعاقدين في أن ذكر القيد لابد أن يكون لسبب ، ما لم تقم قرينة على أن هذه الأمور لم ترد للقيد ، بل لغرض آخر . وبذلك يستفاد من النص المقيَّد إيجاب وسلب ؛ إيجاب بذكر الحكم في المنطوق ، وسلب في غير المنطوق . والحكم إما حل أو تحريم ، فإذا كان الحل مقيدًا بقيد ، فإنه إذا تخلف القيد يكون التحريم ، وإذا كان الحكم المنطوق به يفيد التحريم مقيدًا بقيد ، فإنه إذا تخلف القيد يكون الحل .

٥ ـ إن النصوص الشرعية قد صيغت صياغة فنية بلُغةٍ دقيقة بعيدة عن الحشو والعبث ، وعدم الأخذ بمفهوم المخالفة لقيد وارد في نص ، معناه إهمال هذا القيد . ولا شك أن إعمال الكلام أولى من إهماله .

---

(١) الشافعي من جلة العرب ومن علماء اللغة ، وقد قال بدليل الخطاب . وستأتي أمثلة أخذ الصحابة به قريبًا .

(٢) انظر « أصول الخلاف ص ١٥٩ » .

٦ ـ إن التعليق بالصفة ونحوها ، كالتعليق بالعلة ، وذلك يوجب الثبوت بثبوت العلة والانتفاء بانتفائها .

٧ ـ قال تعالى : ﴿ إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم ﴾ [التوبة / ٨٠] .

فلما نزلت قال ـ ﷺ ـ : « سأزيد على السبعين » [رواه الشيخان والنسائي] فهذا يدل على أن حكم ما عدا السبعين بخلافه .

٨ ـ قال سبحانه : ﴿ وإذا ضربتم في الأرض ، فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة ، إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا ﴾ [النساء / ١٠١] .

قال يعلى بن أمية لعمر ـ رضي الله عنه ـ : ما بالنا نقصر الصلاة وقد أمنا ؟ فقال : تعجبتُ مما تعجبتَ منه ، فسألت النبي ـ ﷺ ـ فقال : « هي صدقة تصدق الله بها عليكم ، فاقبلوا صدقته » [رواه أحمد والستة إلا البخاري] وتعجبهما إنما كان من بطلان مفهوم التخصيص في الآية .

٩ ـ عن أنس ـ رضي الله عنه ـ أن أبا بكر ـ رضي الله عنه ـ كتب له حين وجّهه إلى البحرين هذا الكتاب : « بسم الله الرحمن الرحيم . هذه فريضة الصدقة التي فرضها رسول الله ـ ﷺ ـ على المسلمين ، والتي أمر الله بها رسوله ـ ﷺ ـ ... وصدقة الغنم ؛في سائمتها إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة شاة ... فإذا كانت سائمة الرجل ناقصة من أربعين شاة شاة ، فليس فيها صدقة . [أخرجه البخاري وأبو داود والنسائي] [1] .

فقد أثبت الزكاة في السائمة التي ترعى في كلأ مباح ، ونفاها في غير السائمة . وقد قرر ذلك جمهور الفقهاء ، ومنهم الحنفية [2] .

١٠ ـ قالت الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ حديث « الماء من الماء » [أخرجه النسائي]

---

(١) وفي حديث سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه عبد الله ـ رضي الله عنهما ـ قال : كتب رسول الله ـ ﷺ ـ كتاب الصدقة .. وفي سائمة الغنم في كل أربعين شاة شاة .. في رواية لأبي داود عن الزهري مرسلاً . ويشهد له حديث أنس ـ رضي الله عنه ـ وانظر « جامع الأصول ٤ / ٥٧٥ و٥٩٣ » .

(٢) وخالف في ذلك مالك فقال : تجب الزكاة في المعلوفة .

منسوخ بقول عائشة ـ رضي الله عنها ـ : « إذا جلس بين شعبها الأربع ، ومس الختان فقد وجب الغسل » . [أخرجه مسلم] .

فلو لم يتضمن نفي الماء عن غير الماء لما كان وجوب الغسل بسبب آخر نسخًا له . وهو لم ينسخ وجوبه بالماء ، بل نسخ انحصاره عليه واختصاصه به المأخوذ من مفهوم المخالفة (١) .

١١ ـ استدل ابن عباس ـ رضي الله عنهما ، وهو من فصحاء العرب ـ على عدم توريث الأخت مع البنت بمفهوم المخالفة في قوله تعالى : ﴿ إن امرؤ هلك ليس له ولد ، وله أخت ، فلها نصف ما ترك ﴾ [النساء / ١٧٦] .

وفهم من قوله تعالى : ﴿ فإن كان له إخوة فلأمه السدس ﴾ [النساء / ١١] أنه إن كان له أخوان فلأمه الثلث (٢) .

شروط الأخذ بمفهوم المخالفة :

اشترط الجمهور لصلاحية الاحتجاج بمفهوم المخالفة شروطًا تمهد الطريق لتقارب مسالك الأئمة في الأخذ بهذا المفهوم ، أهمها ما يلي :

١ ـ ألا يكون المسكوت عنه ـ أي المفهوم ـ أولى بالحكم من المنطوق أو مساويًا له عند تخلف القيد ، وإلا استلزم ثبوت الحكم في المسكوت عنه . فيكون مفهوم موافقة ثابتًا بدلالة النص أو بالقياس على المنطوق به ، وليس مفهوم مخالفة .

فقوله تعالى : ﴿ ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق ﴾ ليس فيه مفهوم مخالفة لقيد خشية إملاق .

---

(١) قال الغزالي في « المستصفى ١٢ / ١٩٧ » : وفي رواية إنما الماء من الماء . وهذا للحصر والنفي والإثبات ، فلعل المنسوخ الحصر ، والكلام في مجرد التخصيص أ. هـ قلت : ورواية إنما الماء عند الشيخين من رواية أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ، « جامع الأصول ٧ / ٢٧٢ » .

(٢) ذكر الغزالي في « المستصفى ٢ / ١٩٤ ـ ٢٠٣ » كثيرًا من هذه الأدلة وأجاب عنها ، وذكر في « ٢ / ١٩٥ » أن ما نُقل هو اجتهاد ، وإن كان عن نقل فهو خبر آحاد يعارضه قول من أنكر ذلك .

وانظر « أصول الخلاف ص ١٥٤ و١٥٧ ـ ١٥٩ » ، « أصول أبي زهرة ص ١١٨ ـ ١١٩ » ، « تفسير النصوص ١ / ٦٧٠ ـ ٦٧٢ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص ١٩٤ » ، « دلالات النصوص ص ١٧٤ » .

٢ ـ ألا يعارضه دليل خاص أقوى منـه من منطوق أو مفهوم موافقـة ، وإلا كان هو طريق الحكم لا مفهوم المخالفة . واختلفوا في معارضة القياس .

فقوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى .. ﴾ [البقرة / ١٧٨] يدل بمفهوم المخالفة على أن الذكر لا يقتل بالأنثى ، لكن ثمة نص خاص يعارضه بمنطوقه ، ويدل على عدم التفرقة بين الذكر والأنثى ، وهو قوله سبحانه : ﴿ وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس .. ﴾ وقد قام الإجماع على أن الذكر يقتل بالأنثى . ولم يؤخذ بمفهوم المخالفة . وكذلك قوله ـ ﷺ ـ لا يحل دم امرئ مسلم إ بإحدى ثلاث : الثيب الزاني ، والنفس بالنفس ، والتارك لدينه المفارق للجماعة . [متفق عليه] .

٣ ـ ألا يكون للقيد الذي قيد به الكلام فائدة أخرى غير إثبات خلاف حكم المنطوق للمسكوت ، كالترغيب والترهيب والتنفير والتفخيم وتأكيد الحال والامتنان ونحو ذلك مما يشعر أن الحكم ليس مرتبطًا بهذا القيد ، وأن القيد إنما كان لغرض آخر .

فقوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافًا مضاعفة ﴾ [آل عمران / ١٣٠] ليس فيه مفهوم مخالفة ، لأن وصف المضاعفة هنا إنما كان للتنفير ، ومضاعفتها بزيادتها سنة بعد أخرى . والمراد من الربا الزيادة على رأس المال مهما قلت ، ومما يدل على ذلك قوله تعالى : ﴿ وإن تبتم فلكم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون ﴾ . فالقيد لبيان الحال في الجاهلية تشنيعًا .

٤ ـ ألا يكون القيد في النص خرج مخرج الغالب :

فقوله تعالى : ﴿ وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن ﴾ لا يدل بمفهوم المخالفة على أن الربائب اللاتي لسن في الحجور يجوز الزواج منهن . لأن العادة الجارية أن المرأة إذا تزوجت من رجل ، وكان لها بنت من زوجها السابق أن تأخذها معها إلى بيت زوجها الجديد ، فالغالب أن تكون الربائب في حجور أزواج أمهاتهن . ولذلك ذكر هذا الوصف .

وكذلك قوله سبحانه : ﴿ فإن خفتم ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما

افتدت به ﴾ [البقرة / ٢٢٩] لا يؤخذ منه عن طريق مفهوم المخالفة أنه لا يجوز الخلع عند عدم خوف إقامة حدود الله ؛ لأن الشرط خرج مخرج الغالب . إذ الغالب أن يكون هو الباعث .

واستدلوا أيضًا بحديث ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ في قصة امرأة ثابت بن قيس ـ رضي الله عنهما ـ وفيه أنها قالت للنبي ـ ﷺ ـ : والله لا أعيب عليه في خلق ولا دين ، ولكن أكره الكفر بعد الإسلام .. فقال لها ـ ﷺ ـ : أتردّين عليه حديقته ؟ قالت : نعم . فقال رسول الله ـ ﷺ ـ : اقبل الحديقة وطلقها تطليقة . [رواه البخاري والطبري] .

٥ ـ أن يكون الكلام الذي ذكر فيه القيد مستقلاً ،فلو ذكر على وجه التبعية لشيء آخر ، فلا مفهوم له .

فقوله تعالى : ﴿ ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد ﴾ [البقرة / ١٧٧] لا يفهم منه أن الاعتكاف بغير المسجد غير مانع من المباشرة ، لأن الاعتكاف لا يكون إلا في المسجد ، فامتنع أن يكون لهذا التقييد أي مفهوم .

٦ ـ ألا يكون المنطوق خص بالذكر لوقوعه جوابًا عن سؤال أو في حادثة أو خص به المخاطب لعلم المتكلم بجهله به [١] .

وصفوة القول : يشترط ليكون النص الشرعي حجة في مفهوم المخالفة أن يثبت بعد البحث والإمعان والاستقصاء أن القيد الوارد في النص إنما ذكر للتخصيص والاحتراز عما عداه ،وليس ثمة معارض لهذا المفهوم ، فحينئذ يحصل الظن بأن القيد لنفي الحكم عند عدمه . وغبة الظن هنا كافية [٢] .

---

(١) « أصول أبي زهرة ص ١١٩ ـ ١٢٠ » ، « تفسير النصوص ١ / ٦٧٣ ـ ٦٧٩ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص ١٨٧ ـ ١٨٨ » ، « دلالات النصوص ص ١٧٤ ـ ١٧٦ » .

(٢) « أصول الخلاف ص ١٥٩ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص ١٨٨ » .

الفرع الرابع
أنواع مفهوم المخالفة

بما أن التعويل في دلالة مفهوم المخالفة على المنطوق ، فإن المفهوم يتنوع بحسب القيد الذي قيد به المنطوق [(١)] . وأهم أنواعه ما يلي :

١ ـ مفهوم الصفة

تعريفه :

هو دلالة اللفظ المقيد بوصف على نقيض الحكم الثابت للموصوف عند انتفاء ذلك الوصف .

فهو تعليق الحكم على الذات بأحد الأوصاف وجودًا وعدمًا ، لأن يُثبت الحكم في المنطوق المقيد بوصف بما جاء به اللفظ ، وينفيه إذا تخلف الوصف [(٢)] .

أمثلته :

١ ـ قال تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ﴾ [الحجرات / ٦] دل بمنطوقه على وجوب التبين إن جاء الفاسق بنبأ ، ودل بمفهوم المخالفة على عدم وجوب التبين إن جاء العدل بنبأ .

٢ ـ قال سبحانه : ﴿ وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم ﴾ [النساء / ٢٣] . دل بمنطوقه على تحريم زوجات الأبناء من النسب ، ودل بمفهوم المخالفة على عدم تحريم زوجات الأبناء من الرضاع ، لأنهم ليسوا من الأصلاب .

٣ ـ قال جل جلاله : ﴿ قل لا أجد فيما أوحي إليَّ محرمًا على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دمًا مسفوحًا ﴾ [الأنعام / ١٤٥] .

---

(١) وأوصلها بعضهم كالآمدي والشوكاني إلى عشرة . « وانظر الفروق ٢/ ٣٦ ـ ٣٧ » « وتفسير النصوص ١/ ٦١٠ » وسيأتي تعريف الصفة لغة إن شاء الله في بحث المخصصات .

(٢) « أصول أبي زهرة ص ١٣١ » ، « تفسير النصوص ١/ ٦١٠ و٦١٢ ـ ٦١٣ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص ١٨٩ » ، « دلالات النصوص ص١٦٨ » .

فمنطوقه تحريم الدم المسفوح ، أما غير المسفوح فمفهوم مخالف لمنطوق النص [١] .

ما يدخل ضمن الصفة :

والمراد بالصفة عند الأصوليين مطلق التقييد بلفظ آخر ، ليس بشرط ولا عدد ولا غاية ، فهو أوسع من النعت النحوي . ويشمل ذلك ما يلي :

١ ـ النعت النحوي ، نحو قوله تعالى : ﴿ فمما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات ﴾ [النساء / ٢٥] .

٢ ـ المضاف نحو قوله ـ ﷺ ـ : « وفي سائمة الغنم ، في كل أربعين شاة شاة » . [أبو داود] .

٣ ـ الحال ، كقولك : أحسن إلى الخادم مطيعًا . أي لا عاصيًا .

٤ ـ العلة ، كقولك : أعط السائل لحاجته . أي المحتاج دون غيره .

٥ ـ الظرف بقسميه الزمان والمكان ، كقولك : سافر يوم الجمعة واجلس أمام فلان . فيفهم منه ذلك الظرف دون غيره [٢] .

حجية مفهوم الصفة :

اتسع الخلاف في مفهوم الصفة :

أ ـ ذهب الجمهور ـ ومنهم مالك والشافعي وأحمد وأكثر أصحابهم وجماعة من أهل العربية ـ إلى أنه حجة ، ويعد طريقًا من طرق الدلالة على الحكم ، فإذا قيد الحكم بصفة دل على نفي الحكم عما عدا المتصف بهذه الصفة . واحتجوا بما يلي :

١ ـ أنَّ هذا هو المتبادر ؛ بدليل أخذ أئمة اللغة بذلك كأبي عبيدة والشافعي والأصمعي وغيرهم . قال الشافعي : إن تخصيص الشيء بالوصف يدل على نفي الحكم فيما عداه .

٢ ـ أنَّ تخصيص الصفة بالذكر وتقييد الكلام بها لابد أن يكون لفائدة ، فيترجح

---

(١) « أصول الخلاف ص ١٥٤ » ، « تفسير النصوص ١/ ٦١١ » ، « دلالات النصوص ص ١٦٩ » .

(٢) « تفسير النصوص ١/ ٦٨٩ ـ ٦٩٠ » ، « محاضرات فوزي ص ١٨٩ » ، « دلالات النصوص ص ١٦٨ » .

المصير إليه .

٣ ـ لو لم يكن في الوصف زيادة فائدة ـ وهي إثبات الحكم في المذكور ونفيه عن غيره ـ لكان ذكر الوصف ترجيحًا بلا مرجح .

٤ ـ إن تعليق الحكم بصفة يشعر بعليّة الوصف للحكم ، فيقتضي عدم الحكم عند عدم الوصف لانتفاء المعلول بانتفاء العلة .

ب ـ وذهب الحنفية وبعض المالكية والغزالي والآمدي من الشافعية والأخفش وابن فارس وابن جني إلى أنه ليس بحجة ، فلا يعد طريقًا من طرق الدلالة على الحكم ، وينظر في دليل آخر . قال الحنفية : إن الحكم يثبت بعلل شتى ، ونحن نقول بعدم الحكم عند عدم الوصف ، لكن بناء على عدم العلة ، فيكون عدم العلة عدمًا أصليًا ، لا حكمًا شرعيًا [٢] .

جـ ـ وذهب إمام الحرمين إلى أنه حجة إذا كان الوصف مناسبًا للحكم ، مثل « في سائمة الغنم زكاة » ، فإن التقييد هنا مشعر بمناسبته للزكاة ، أما إذا كان الوصف غير مناسب للحكم فليس بحجة مثل « في الغنم البيضاء زكاة » فلا يدل على التقييد . واستدل باللغة وقرر أن المفهوم من دلالات الخطاب في العربية ، وأن الوصف إذا كان مناسبًا للحكم كان علة له ، والعلة يرتبط بها المعلول . أما إذا كان الوصف غير مناسب فلا ارتباط بينه وبين الحكم [١] .

أمثلة تظهر فيها ثمرة الاختلاف :

١ ـ قال تعالى : ﴿ ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات المؤمنات فما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات ﴾ [النساء / ٢٥] .

ففي الآية وصفٌ قيد المحصنات والفتيات بكونهن مؤمنات ، مما جعل الآية تدل بمنطوقها على أن الزواج بالفتيات المؤمنات إنما يجوز عند عدم طَوْل المحصنات المؤمنات من الحرائر . فهل يتوقف حل الزواج بالإماء على الإيمان فلا تحل الأمة غير المسلمة ؟

(١) « المستصفى ٢/ ٤٦ » ، « تفسير النصوص ١/ ٦٩١ و٧٠٠ ـ ٧٠١ » .

(٢) « المستصفى ٢/ ٤٦ » ، « تفسير النصوص ١/ ٦٩٠ ـ ٦٩١ و٦٩٣ ـ ٦٩٨ » ، « محاضرات فوزي ص ١٨٩ » .

أ ـ ذهب الجمهور ـ ومنهم المالكية والشافعية والحنبلية ـ إلى تحريم الزواج من الأمة الكافرة ولو كانت كتابية . عملاً بمفهوم الصفة في هذه الآية .

وعضدوا ذلك أيضًا بأن الفتاة الكتابية إن كانت لكافر استرق ولده منها ، وإن كانت لمسلم لم يؤمن أن يبيعها من كافر ، فيسترق ولده منها .

ب ـ وذهب الحنفية إلى حل الزواج من الأمة مطلقًا سواء كانت كتابية أو مسلمة ، وسواء كان عنده طول الحرة أولا . عملاً بالعمومات الواردة في النكاح ، مثل قوله تعالى : ﴿ فانكحوا ما طاب لكم من النساء ﴾ وقوله سبحانه : ﴿ وأحل لكم ما وراء ذلكم ﴾ وقوله جل جلاله : ﴿ وأنكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم وإمائكم ﴾ . والأمة الكتابية منطوية تحت هذه النصوص [١] .

٢ ـ عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أن رسول الله ـ ﷺ ـ قال : « من ابتاع نخلاً بعد أن تؤبر [٢] فثمرتها للبائع إلا أن يشترطها المبتاع » . [أخرجه الشيخان وابن ماجه] .

دل الحديث بمنطوقه على أن النخل المؤبر إذا بيع وعليه ثمر فلا يدخل الثمر في البيع ، بل يبقى على ملك البائع ، وإذا لم يكن الثمر مؤبرًا ، فهل يدخل في ملك المشتري أو يبقى للبائع ؟

أ ـ ذهب الجمهور إلى أنه إذا لم يكن النخل مؤبرًا فإنه يدخل في البيع ، لأن الحديث جعل التأبير حدًا لملك البائع للثمرة ، فيكون ما قبله للمشتري . فما دامت الصفة قد انتفت فالحكم المسكوت عنه يكون مخالفًا لما دل عليه المنطوق وإلا لم يكن لذكر التأبير فائدة .

ب ـ وذهب أبو حنيفة والأوزاعي إلى أن ثمر النخل لا يدخل في بيعه سواء كان مؤبرًا أو غير مؤبر . بناء على عدم الأخذ بمفهوم الصفة . وإذا كان الحديث قد دل على حكم المؤبر فإن غير المؤبر مسكوت عنه ، ولا دلالة في هذا الحديث عليه ، بل يعرف بالإباحة الأصلية .

---

(١) « أصول أبي هريرة ص١٢١ » ، « تفسير النصوص ١/ ٧٠٣ ـ ٧٠٥ » ، « أسباب اختلاف الفقهاء ص١٧٧ » .
(٢) التأبير : التشقيق والتلقيح .

وقد قرر الحنفية أن الثمر لا يدخل في بيع النخل إلا إذا اشتمل العقد على التصريح بدخوله أو اشترطه المشتري . وبنوا ذلك على قياس الثمر على الزرع في أرض مبيعة من حيث عدم دخول الزرع في بيع الأرض . لأن اتصاله بالأرض للقطع لا للبقاء ، والثمر مثله ، فيأخذ حكمه . والقياس عندهم دليل ، أما مفهوم الصفة المخالف فليس بدليل [١] .

٢ ـ مفهوم الشرط

تعريفه :

هو دلالة اللفظ المفيد لحكم معلق بشرط على انتفاء ذلك عند عدم الشرط . فهو ثبوت نقيض الحكم المقيد بشرط عند عدم تحققه ، لأن الحكم المقترن بشرط يوجب العدم عند عدم الشرط [٢] .

أمثلته :

١ ـ قال تعالى : ﴿ **وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يضعن حملهن** ﴾ [الطلاق / ٦] أفادت الآية أن الإنفاق على المطلقة المعتدة واجب إن كانت حاملاً ، وأفادت بمفهومها المخالف أنه لا نفقة لها إن كانت غير حامل .

٢ ـ قال سبحانه : ﴿ **فإن طبن لكم عن شيء منه نفسًا فكلوه هنيئًا مريئًا** ﴾ [النساء / ٤] أباحت الآية بمنطوقها الأكل من مهور النساء بشرط رضاهن . فدل بمفهومه على تحريمه عند عدمه .

حجته :

أ ـ ذهب الجمهور ـ وهم من قال بمفهوم الصفة ، وانضم إليهم بعض من خالف فيه ـ

---

(١) « تفسير النصوص ١/ ٧٠٥ ـ ٧٠٧ » ، « أصول أبي زهرة ص ١٢٢ » .

(٢) سيأتي تعريف الشرط لغة إن شاء الله في بحث المخصصات . وللشرط إطلاقات متعددة منها :
١ ـ إطلاق العرف العام ؛ وهو ما يتوقف عليه وجود الشيء ، ٢ ـ إطلاق المتكلمين ؛ وهو ما يتوقف عليه وجود الشيء ولا يكون جزءاً من ماهيته ولا مؤثرًا فيه .
٣ ـ اصطلاح النحويين ، وهو ما دخل عليه إحدى الأدوات المخصوصة الدالة على سببية الأول ومسببية الثاني ذهنًا أو خارجًا . وهو المراد هنا ، وهو الذي ينتفي الحكم بانتفائه . « وانظر أصول أبي زهرة ص١٢١ » ، « تفسير النصوص ١/ ٧٠٩ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص١٩٠ ـ ١٩١ » ، « دلالات النصوص ص ١٦١ » .

كأبي الحسن الكرخي - إلى أن التعليق بالشرط يدل على انتفاء الحكم وثبوت نقيضه عند عدم الشرط .

قالوا : وهو أقوى من مفهوم الصفة ، لأن الأخذ به معلوم من لغة العرب وأساليبهم وقد فهم الصحابة والتابعون - رضي الله عنهم - ذلك من النصوص إبان نزولها . ويدل عليه قوله تعالى : ﴿ وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا ﴾ [النساء / ١٠١] .

فقد فهم عمر - رضي الله عنه - ويعلى بن أمية منه عدم جواز القصر في حالة الأمن ، بناء على الشرط وتعليق القصر على الخوف ؛ حيث سأل عمر - رضي الله عنه - : ما بالنا نقصر الصلاة وقد أمنا ؟ وتلا الآية . وأقر عمر - رضي الله عنه - يحي فقال : عجبت مما عجبت منه فسألت رسول الله - ﷺ - عن ذلك فقال : صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته . [أخرجه أحمد والسنة إلا البخاري] .

وأقر النبي - ﷺ - فهم عمر - رضي الله عنه - فدل على أن تعليق الحكم على شرط يدل على انتقاء الحكم عند انتفاء الشرط ، ولولا أن الأمر كذلك لما تبادر إلى عمر ويعلى - رضي الله عنهما - هذا الفهم ، ولما تعجبا من جواز قصر الصلاة حالة الأمن ، ولَمّا أقر الرسول - ﷺ - فهم عمر وتعجبه ، وجعل القصر جاريًا مجرى الرخصة . وكان يمكن أن يبين لعمر أن الآية ليست كما فهم ولا داعي للتعجب .

ب - وذهب أكثر الحنفية والباقلاني والغزالي والآمدي من الشافعية إلى أن التعليق بالشرط لا يدل على ثبوت نقيض الحكم عند انعدام الشرط . أما الحكم فيؤخذ من البراءة الأصلية أو العدم الأصلي . فما لم يتعرض له النص مسكوت عنه ، فيرجع في حكمه إلى دليل آخر .

واستدلوا بأن بعض النصوص ذكر فيها الشرط ولم يدل على انتفاء الحكم الذي علق على الشرط عند انتقاء الشرط . ومن ذلك ما يلي :

قوله تعالى : ﴿ ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصنًا ﴾ [النور / ٣٣] .

ولو ثبت مفهوم الشرط لثبت جواز الإكراه عند عدم إرادة التحصن ، مع أن الزنى

غير جائز مطلقًا . فهذا نص علق الحكم فيه على شرط ، ولم ينتف بانعدامه [(١)] .

أمثلة تظهر فيها ثمرة الاختلاف :

ـ قال تعالى : ﴿ وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يضعن حملهن ﴾ [الطلاق / ٦] .

دلت الآية بمنطوقها على وجوب الإنفاق على المطلقة إن كانت حاملاً . وهذا أمر مجمع عليه . أما إذا كانت غير حامل فهل لها نفقة ؟

أ ـ ذهب الجمهور إلى أنه لا نفقة لها عند عدم الحمل أخذًا بمفهوم الشرط .

والمقرر عندهم أن النفقة لا تجب للمطلقة إلا إذا كانت حاملاً أو كان الطلاق رجعيًا . أما إذا كان الطلاق بائنًا ، ولم تكن حاملاً فلا نفقة لها .

ب ـ وذهب الحنفية إلى وجوب النفقة لكل معتدة من طلاق ، سواء كانت حاملاً أو حائلاً . لأنهم يرون أن النص ساكت عن حكم نفقة الحائل ، فإنهم لا يقولون بمفهوم المخالفة . ولذلك عملوا بغيره من النصوص ومنها قوله تعالى : ﴿ لينفق ذو سعة من سعته ، ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله ﴾ كما بنوا الحكم على أصله من الوجوب ، لأن حكمة وجوب النفقة ـ وهي الاحتباس لمصلحة الزوج ـ باقية طيلة مدة العدة ، بغض النظر عن وجود الحمل وعدمه .

٢ ـ قال سبحانه ﴿ ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات المؤمنات فما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات ﴾ إلى قوله تعالى : ﴿ ذلك لمن خشي العنت منكم ﴾ [النساء / ٢٥] .

اشترطت الآية لحل الزواج من الأمة شرطين : الأول ألا يجد المرء طول الحرة . الثاني أن يخشى العنت بعدم الزواج .

أ ـ ورأى الجمهور أنها دلت بمفهوم المخالفة على تحريم الزواج بالإماء عند القدرة على الزواج بالحرائر أو عند عدم خشية العنت . فلابد من تحقق الشرطين المذكورين .

ورأوا أن مفهوم المخالفة في هذه الآية خصص عموم قوله تعالى : ﴿ وأحل لكم

---

(١) « تفسير النصوص ١/ ٧١٠ ـ ٧١١ و٧١٥ ـ ٧١٨ » ، « محاضرات مرزي ص١٩١ » .

ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم ﴾ .

ب ـ ورأى الحنفية أن هذه الآية لا تتعرض لحكم القادر على الزواج من الحرائر إذا أراد أن يتزوج من الإماء . لأنهم لا يأخذون بمفهوم المخالفة ، فعدم الشرط لا يدل عندهم على عدم المشروط في النصوص الشرعية . وبما أنه لا يدل فلا يصلح مخصصًا ولا ناسخًا لعموم قوله تعالى : ﴿ وأحل لكم ما وراء ذلكم ﴾ . ولذلك قالوا بالجواز مطلقًا من الأمة الكتابية [1] .

٣ ـ مفهوم الغاية

تعريفه :

هو دلالة اللفظ الذي قيد فيه الحكم بغاية على نقيض ذلك الحكم لما بعد الغاية .

فإذا كان في النص لفظ (إلى) أو (حتى) الدالة على الغاية فإنه يدل بمفهوم المخالفة على ثبوت حكم مخالف للحكم المنطوق به فيما عدا تلك الغاية [2] .

أمثلته :

١ ـ قال تعالى : ﴿ وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ، ثم أتموا الصيام إلى الليل ﴾ [البقرة / ١٨٧] .

فحتى بمعنى الغاية ، وهي انتهاء الشيء وتمامه . وحكم الغاية أن يكون ما بعدها مخالفًا لما قبلها ، فتدل الآية بمنطوقها على إباحة تناول الطعام والشراب في ليل رمضان إلى الفجر الذي هو غاية الحل ، وتدل بمفهوم المخالفة على أن الأكل والشرب حرام بعد هذه الغاية ، وهي طلوع الفجر .

٢ ـ عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أن رسول الله ـ ﷺ ـ قال : « رفع القلم عن ثلاثة : عن النائم حتى يستيقظ ،وعن المبتلى حتى يبرأ ، وعن الصبي حتى يَكْبر » . [أخرجه أبو داود والنسائي وابن ماجة والحاكم] .

---

(١) « أصول أبي زهرة ص ١٢١ » ، « تفسير النصوص ١/ ٦١٣ ـ ٦١٤ و٧١٩ ـ ٧٢٣ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص١٩٠ » ، « دلالات النصوص ص١٦٦ ـ ١٦٧ » ، « أسباب اختلاف الفقهاء ص١٧٨ » .

(٢) « أصول أبي زهرة ص ١٢١ » ، « تفسير النصوص ١/ ٦١٥ و٧٢٥ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص١٩٢ » ، =

أفاد الحديث بمنطوقه أن التكليف مرفوع عن ثلاثة : عن النائم حتى يستيقظ من نومه ، وعن المبتلى بداء الجنون حتى يفيق من جنونه ويعقل ، وعن الصبي وإن ميز حتى يبلغ ، وأفاد بمفهوم المخالفة عدم رفع القلم ووقوع التكليف بعد اليقظة وبعد الإفاقة وبعد البلوغ .

٣ ـ قال سبحانه : ﴿ ويسألونك عن المحيض قل هو أذى ، فاعتزلوا النساء في المحيض ، ولا تقربوهن حتى يطهرن ﴾ [البقرة / ٢٢٢] .

دلت الآية بمنطوقها على تحريم إتيان الزوجات قبل أن يطهرن من الحيض ، ودلت بمفهوم المخالفة على جواز الإتيان بعد انتهاء مدة الحيض [١] .

حجيته :

أ ـ ذهب الجمهور ـ وهم من قال بمفهوم الشرط ، وبعض من لم يقل بمفهوم الشرط كالباقلاني والغزالي وأبي حسين وغيرهم ـ إلى القول بمفهوم الغاية . واحتجوا بما احتجوا به سابقًا في مفهوم الصفة وبما يلي :

١ ـ إن قول القائل : صوموا إلى أن تغيب الشمس ، معناه أن آخر وجوب الصوم هوغياب الشمس ، فلو قدرنا ثبوت الوجوب بعد أن غابت الشمس لم تكن الغيبوبة آخرًا ، وهو خلاف المنطوق .

٢ ـ إن هذا أمر معروف من توقيف اللغة ، فن المجافاة لطبيعة الخطاب فيها إنكار القول بهذا المفهوم . قالوا : وهو أقوى من مفهوم الشرط .

ب ـ وذهب الحنفية إلى أن حكمه مسكوت عنه ، كشأن غيره من مفاهيم المخالفة .

وقالوا : إن الكلام في الآخر نفسه لا فيا بعد الآخر ؛ ففي قوله تعالى : ﴿ إلى المرافق ﴾ المرافق آخر ، وليس النزاع في دخول ما بعد المرافق [٢] .

= « دلالات النصوص ص١٧٠ » ، « أسباب اختلاف الفقهاء ص١٧٩ » وسيأتي تعريف الغاية لغة في بحث المخصصات .

(١) « تفسير النصوص ١/ ٦١٥ ـ ٦١٦ » ، « فيض القدير ٤/ ٣٥ » ، « دلالات النصوص ص١٧١ » .

(٢) « أصول أبي زهرة ص١٢١ ـ ١٢٢ » ، « تفسير النصوص ١/ ٧٢٥ ـ ٧٢٦ » ، « محاضرات فوزي ص١٩٢ » ، « دلالات النصوص ص١٧٠ » .

أمثلة تظهر فيها ثمرة الاختلاف :

١ ـ قال تعالى : ﴿ فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجًا غيره ﴾ [البقرة / ٢٣٠] .

أفادت الآية بمنطوقها أن المطلقة ثلاثًا لا تحل لزوجها حتى تنكح زوجًا آخر . وهل تدل بمفهومها المخالف على أنها تحل لزوجها الأول إذا تزوجت غيره ثم طلقها ؟ .

أ ـ قال الجمهور : أفاد النص أن تحريم المطلقة ثلاثًا له غاية ينتهي عندها ، وهي أن تتزوج غيره ، فإذا كانت الغاية كان الحل بهذا المفهوم .

ب ـ وذهب الحنفية إلى عدم الأخذ بهذا المفهوم وقالوا : إن الحل هو الأصل لصلاحية المرأة للعقد ، والتحريم هو المقيد بالغاية أو الوقت ، فيستمر ما بقي الوقت ، فإذا زال القيد عاد الحل كما كان .

٢ ـ عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال : نهى رسول الله ـ ﷺ ـ عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها ، نهى البائع والمبتاع . [متفق عليه] .

أ ـ ذهب الجمهور إلى عدم جواز البيع قبل بدو الصلاح ، فإذا بدأ الصلاح جاز البيع مطلقًا ، بشرط التبقية على الأشجار وعدمها . عملاً بمفهوم المخالفة للغاية .

ب ـ وذهب الحنفية إلى عدم جواز بيعه بعد بدو الصلاح إلا بشرط القطع . وقالوا : المراد بالحديث النهي عن بيع الثمر مع بقاء شجره . وهم يرون أنه إذا بيع الثمر بعد بدو صلاحه على أن يبقى إلى أن يتم نضجه فهو بيع غير صحيح . لأنهم لا يرون أن لمفهوم الغاية دلالة على نفي الحكم بعدها حتى يكون هذا النص دالاً على جواز بيع الثمر بعد بدو صلاحه [١] .

---

(١) « أصول أبي زهرة ص١٢١ ـ ١٢٢ » ، « تفسير النصوص ١/ ٦١٧ و ٧٢٦ ـ ٧٢٧ » ، « أسباب اختلاف الفقهاء ص١٧٩ » .

٤ ـ مفهوم العدد

تعريفه :

هو دلالة اللفظ الذي قيد فيه الحكم بعدد على نقيض ذلك الحكم فيما عدا ذلك العدد . فإذا ورد النص مقيدًا بعدد معين ، فهو في الحقيقة تعليق للحكم بذلك العدد ، ولذلك يدل على انتفاء الحكم عند عدم تحقق هذا العدد زيادة أو نقصانًا ، وثبوت حكمٍ للمسكوت عنه مخالفٍ لحكم المنطوق لانتفاء ذلك القيد [1] .

أمثلته :

١ ـ قال تعالى : ﴿ الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ﴾ [النور / ٢] .

٢ ـ وقال سبحانه : ﴿ والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدًا ﴾ [النور/ ٤] .

ومفهوم المخالفة فيهما هو ما زاد على المنطوق أو نقص عنه ، فلا يكون الحد مقامًا إذا لم يستوف العدد ، ويكون ظالمًا إذا زاد على ذلك .

حجيته :

أ ـ ذهب الجمهور ـ ومنهم داود الظاهري ـ إلى الأخذ بمفهوم العدد . واحتجوا بما يلي :

١ ـ إن العمل به معلوم من لغة العرب ، فمن أمر بأمر وقيده بعدد مخصوص ، فزاد المأمور على ذلك العدد أو نقص منه ، كان إنكار الأمر مقبولاً عند كل من يعرف لغة العرب . فإن ادعى أنه قد فعل ما أمر به كانت دعواه مردودة عند كل من يعرف لغة العرب .

---

(١) « أبو زهرة ص١٢٢ » ، « تفسير النصوص ١/ ٦١٧ و٧٢٩ » ، « محاضرات فوزي ص١٩٢ » ، « دلالات النصوص ص ١٧١ » .

٢ ـ قوله تعالى : ﴿ إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم ﴾ [التوبة / ٨٠] .

فقال رسول الله ـ ﷺ ـ : « سأزيد على السبعين » . [رواه الشيخان والنسائي] وفُهم من ذلك أن ما زاد على السبعين حكم بخلافه .

ب ـ وذهب الحنفية وسائر من منع مفهوم الصفة إلى عدم الأخذ به . واحتجوا بما احتجوا به سابقًا [1] .

أمثلة تظهر فيها ثمرة الخلاف :

١ ـ قال تعالى : ﴿ الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ﴾ [النور / ٢] .

دلت الآية بمنطوقها على أن حد الزنى مائة جلدة لكلٍ منهما . فهل يدل التحديد بعدد على نفي الحكم عن غيره زيادة أو نقصانا ؟

أ ـ ذهب الجمهور إلى أنه يدل على نفي الحكم عن ذلك العدد ، فلا تحل الزيادة ، ولا يجوز النقصان ، ولا يعد الحد مقامًا إذا لم يستوف هذا العدد ، وهذا المنع ليس إلا أخذًا بمفهوم المخالفة .

ب ـ وذهب الحنفية إلى أن الآية إنما تدل بمنطوقها على مائة جلدة ، ولا تتعرض بمفهومها لأي شيء . ومع ذلك يقررون منع الزيادة والنقصان أيضًا ، لكن ليس من قبل مفهوم المخالفة ، بل من قبل التقدير بالعدد نفسه ، لأن الزيادة ظلم والنقص إهمال ، كما أن عدم التحقق بالأقل مستفاد من أدلة أخرى .

٢ ـ عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أن رجلاً ذكر لرسول الله ـ ﷺ ـ أنه يُخدع في البيوع ، فقال له النبي ـ ﷺ ـ : « من بايعت فقل : لا خِلابة » . فكان إذا بايع قال : لا خلابة [2] . [رواه الشيخان ومالك وأبو داود والنسائي] .

---

(١) « تفسير النصوص ١/ ٧٣٠ ـ ٧٣١ » .

(٢) الرجل هو حَبان بن منقذ بن عمرو الأنصاري الخزرجي . والخِلابة : الخداع ، ومنه يقال : خلبت المرأة قلب الرجل ؛ إذا خدعته بألطف وجه . « وانظر جامع الأصول ١/ ٤٩٤ » .

وأخرجه ابن ماجة والبيهقي والدارقطني عن منقذ بن عمرو والدِ الرجل ، والحاكم في المستدرك بزيادة : ولك الخيار ثلاثًا .

وفي رواية : « إذا بايعت فقل : لا خلابة ، ثم أنت بالخيار في كل سلعة ابتعتها ثلاث ليال ؛ فإن رضيت فأمسك ، وأن سخطت فاردد » . [أخرجها البخاري والشافعي والحاكم وابن الجارود] وهو ما يسمى بخيار الشرط . واختلف العلماء في الزيادة على ثلاثة أيام :

أ ـ ذهب أبو يوسف ومحمد وابن المنذر ـ وحكي عن الحسن بن صالح والعنبريّ وابن أبي ليلى وإسحاق وأبي ثور ـ إلى أنه يجوز في اشتراط الخيار ما يتفقان عليه من المدة المعلومة ، قلّت أو زادت على ثلاث ليال بأيامها . ودعموا قولهم بما يلي :

١ ـ قوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود ﴾ [المائدة / ١] .

٢ ـ قوله ـ ﷺ ـ : « المسلمون على شروطهم » [رواه الترمذي وغيره] .

٣ ـ إن العقود تأتي لأغراض متعددة ، ففي تعيين المراد منها قول بغير علم .

٤ ـ إنه حق يعتمد على الشرط ، فيرجع في تقديره إلى مشترطه كالأجل . أو هي مدة ملحقة بالعقد ، فكانت إلى تقدير المتعاقدين كالأجل .

ب ـ وذهب مالك إلى جواز زيادته على الثلاث بقدر الحاجة ، كأن يكون المشتري في قرية لا يصل إليها في أقل من أربعة أيام . لأن الخيار لحاجته ، فيقدر بها .

وهؤلاء لم يجيزوا ذلك لأنهم كلهم لا يأخذون بمفهوم المخالفة . بل بعضهم لا يأخذ به ، ولذلك أجاز الزيادة ، وبعضهم يأخذ به ، لكنه رأى دليلاً آخر أرجح منه .

جـ ـ وذهب أبو حنيفة والشافعي إلى أنه يجوز أكثر من ثلاث .

احتج أبو حنيفة بما يلي :

١ ـ عن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال : ما أجد لكم أوسع مما جعله رسول الله ـ ﷺ ـ لحبان ، جعل له الخيار ثلاثة أيام ، إن رضي أخذ ، وإن سخط ترك .

٢ ـ جاء أيضًا تحديد الخيار بالثلاث في حديث المصراة .

٣ ـ إن الخيار ينافي مقتضى البيع ، لأنه يمنع اللزوم والملك والتصرف ، وإنما جاز لموضع الحاجة ، فجاز القليل منه ، وآخر حد القلة ثلاث .

٤ ـ الأصل أن الخيار لا يجوز إلا ما ورد فيه نص كسائر الرخص .

واحتج الشافعي بمفهوم المخالفة للعدد الوارد في الحديث ، فلا تجوز الزيادة عليه ، لأن عدول الشارع عن اللفظ المطلق إلى المقيد بالعدد ، ما هو إلا لفائدة ، وهي نفي الحكم عما عداه (١) .

٥ ـ مفهوم اللقب

تعريفه :

هو دلالة تعليق الحكم باسم جامد على نفي ذلك الحكم عن غيره .

فإذا ذكر الحكم مختصًا بجنس أو نوع ، فإنه يكون ثابتًا في موضع النص منتفيًا فيما عداه ، لأن اللقب يومئ إلى وصف (٢) .

مثاله :

حديث أبي أيوب الأنصاري ـ رضي الله عنه ـ : « الماء من الماء » . [أخرجه النسائي] .

فقد فهم الأنصار منه عدم وجوب الغسل من الإكسال ، وهم أهل اللسان ، وفهمهم حجة في ذلك (٣) .

تنبيه : إذا كان اللقب لفظًا جامدًا لا يومئ إلى وصف يقيد الحكم ، كالأسماء والأعلام على الذات المسندة إلى الحكم ، فلا يؤخذ منه حكم بمفهوم المخالفة باتفاق الفقهاء ، لأنه لا يوجد قيد يثبت الحكم في وجوده وينتفي بنفيه ؛ فقوله تعالى : ﴿ محمد رسول الله ﴾

---

(١) « المغني ٦/ ٣٨ ـ ٣٩ » ، « تفسير النصوص ١/ ٧٣٣ » ، « أسباب اختلاف الفقهاء ص١٨٠ ـ ١٨٢ المجموع ٩/ ١٧٨ ـ ١٧٩ » .

(٢) وقال بهذا المفهوم بعض الشافعية وبعض الحنبلية « محاضرات فوزي ص١٩٤ » وانظر حاشية (٢) .

(٣) ورد بأنهم فهموا هذا من العموم المستفاد من اللام « محاضرات فوزي ص١٩٤ » .

لا يفهم منه أنه لا رسول سواه . وقوله ـ ﷺ ـ : « في البر صدقة » لا يؤخذ منه مفهوم المخالفة في غير البر . إذ لا يفهم شرعًا ولا عرفًا أن ذكر هذه الأسماء احتراز عما عداها [١] .

مقارنة بين منهجي الحنفية والجمهور

تبين مما سبق أن الحنفية جعلوا دلالة اللفظ على المعنى متى كان مقصودًا ، ولو تبعًا ، دلالة بعبارة النص ، وجعلوا ما كانت الدلالة عليه بطريق الالتزام ولم يقصد أصلًا إشارة النص ، والعبارة والإشارة من منطوق النص . وما دل عليه اللفظ بوساطة معنى مفهوم سموه دلالة النص وفحوى النص ومفهوم موافقة . ولم يجعلوه منطوقًا ، لأن الملاحظ روح النص ومعقوله . وجعلوا دلالة اللفظ على ما يتوقف عليه صدق الكلام أو صحته اقتضاء . فهو ليس بمفهوم ولا منطوق .

أما الجمهور فقد نظروا إلى دلالة اللفظ على الحكم من زاوية أخرىٰ . فقسموا الدلالة إلى منطوق ومفهوم ، وانطوى عندهم ما يدل بصريح النص ودلالة الاقتضاء ودلالة الإشارة تحت المنطوق . وجعلوا مفهوم الموافقة الذي هو دلالة النص عند الحنفية من المفهوم ، وقالوا بمفهوم المخالفة ، ولم يقل به الحنفية .

فالحنفية والجمهور متفقون فيما يختص بدلالة الاقتضاء ودلالة الإشارة . وما سماه الجمهور بالمنطوق الصريح ـ وسماه بعضهم بالنص ـ مع دلالة الإيماء يندرجان فيما أسماه الحنفية دلالة النص [٢] .

---

(١) « أصول الخلاف ص ١٥٤ ـ ١٥٥ » ، « أصول أبي زهرة ص١٢٠ » ، « محاضرات فوزي ص١٩٤ » .

(٢) دلالة النص عند الحنفية هي مفهوم الموافقة أو لحن الخطاب أو فحواه عند الجمهور ، وإن كان بعض الحنفية سماها مفهوم الموافقة « وانظر تفسير النصوص ١/ ٦١٨ ـ ٦١٩ » .

الألفاظ من حيث مقدار شمولها

ويحتوي على الفصول التالية :

الفصل الأول : الخاص .

الفصل الثاني : العام .

الفصل الثالث : أنواع العام وصفة دلالته .

الفصل الرابع : المخصصات .

الفصل الأول

الخاص

تمهيد :

يقسم اللفظ من حيث مقدار ما يشتمل عليه في الوضع من أفراد إلى خاص وعام ومشترك ومؤول . فالاشتراك والتأويل من عوارض المعاني ، وقد سبق بحث المشترك وأنواعه في القسم الثاني ، كما سبق الكلام عن المؤول في الباب الأول من هذا القسم . أما العموم والخصوص فمن عوارض الألفاظ ، لا من عوارض المعاني . إذ يطلق اللفظ في لسان العرب ، فإن دل على الاستغراق والشمول دون حصر بعدد فهو العام ، وإن دل على معنى واحد على سبيل الانفراد أو على كثير محصور فهو الخاص [1] .

تعريف الخاص :

هو لغة : ما تفرد بشيء ، ولم يشاركه فيه أحد . ومنه خصه بالشيء ؛ إذا أفرده به دون غيره . وكل اسم لمسمى معلوم على الانفراد يقال له الخاص .

واصطلاحًا : لفظ وضع لمعنى واحد أو متعدد محصور .

أي ما يتناول واحدًا أو أكثر لكن على سبيل الحصر . لأنه لفظ وضع للدلالة على معنى يتحقق في فرد واحد بالشخص مثل « محمد » ، أو بالنوع مثل « رجل » ، أو بالجنس مثل « إنسان » ، أو يتحقق في أفراد متعددين محصورين ، مثل « ثلاثة وعشرة ومائة وقوم ورهط وفريق » ونحو ذلك من الألفاظ التي تدل على عدد من الأفراد ، ولا تدل على استغراق جميع الأفراد . فهي وإن دلت على كثير ، لكنه محصور ، فهي خاصة بهذا المقدار [2] .

---

(١) « المستصفى ٢/ ٣٢ » ، « أصول أبي زهرة ص١٢٢ » ، « تفسير النصوص ٢/ ١٥٩ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص٢٨ » .

(٢) قد يرد اللفظ الخاص مطلقًا من أي قيد مثل رجل وطائر وكتاب ، فيكون شائعًا في جنسه ، وربما يرد مقيدًا بقيد من وصف أو شرط أو نحوهما ، فيتحدد شيوعه ، مثل رجل مسلم وطائر أبيض ، وقد يكون على صيغة طلب أو نهي . « وانظر أصول الشاشي مع التعليق ص١٣ » ، « أصول الخلاف ص١٧٨ و١٩١ ـ ١٩٢ » ، « أصول أبي زهرة ص١٢٤ » ، « تفسير النصوص ٢/ ١٦٠ ـ ١٦١ و١٨١ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص٢٨ » ، « دلالات النصوص ص٧٣ » .

حكم الخاص ونوع دلالته :

أ ـ ذهب أكثر العلماء إلى أن الخاص يفيد مدلوله ويوجب الحكم قطعًا ، لأنه يتناول واحدًا أو أكثر على سبيل الحصر ، فهو بَيِّنٌ بنفسه لا تحتاج دلالته إلى تفسير أو بيان ، ولا يصرف عن المعنى الذي دل عليه إلا بدليل ، لأن المقصود من وضع الألفاظ للمعاني أن تدل عليها ، وإلا لم يكن للوضع فائدة .

وللقطع عند الأصوليين معنيان :

أحدهما القطع بمعناه الأعم ، وهو أن لا يكون له احتمال ناشىء عن دليل . وهذا هو المراد هنا . والعلم الحاصل به هو علم الطمأنينة ، كالعلم الحاصل من اللفظ الظاهر والنص والحديث المشهور .

الثاني القطع بمعناه الأخص ، وهو أن لا يكون له احتمال أصلاً . والعلم الحاصل به هو علم اليقين ، كالعلم المستفاد من المتواتر والمفسر والمحكم .

ب ـ وذهب آخرون ـ ومنهم كثير من الشافعية ومشايخ سمرقند من الحنفية ـ إلى أن دلالة الخاص على معناه وحكمه ليست قطعية . لأن كل لفظ يحتمل أن يراد به غير موضوعه مجازًا .

وأجاب الأولون بأن هذا الاحتمال لم ينشأ عن دليل ، فلا يقدح في القطع .

وصفوة القول في حكم الخاص عند الجمهور أنه إذا ورد في النص لفظ خاص ثبت الحكم لمدلوله قطعًا ، ما لم يقم دليل على تأويله وإرادة معنى آخر منه ؛ فإن ورد مطلقًا أفاد ثبوت الإطلاق ما لم يقيده دليل ، وإن ورد على صيغة الأمر أفاد إيجاب المأمور به ما لم يصرفه دليل عن الإيجاب ، وإن ورد على صيغة النهي أفاد تحريم المنهي عنه ما لم يصرفه دليل عن التحريم .

تنبيه : وإذا وقع تعارض بين الخاص وخبر الواحد أو القياس ، فإن أمكن الجمع بينهما بدون تغيير في حكم الخاص عمل به ، وإلا فيعمل بالكتاب ويترك ما يعارضه ، لأن الكتاب أقوى منهما ، فهو قطعي وهما ظنيان ، لأن في خبر الواحد شبهة الانقطاع ،

والقياس مبناه على الاجتهاد والرأي ، وهو يحتمل الغلط [(١)] .

أمثلة تطبيقية :

١ ـ قال تعالى : ﴿ فكفارته إطعام عشرة مساكين ﴾ [المائدة / ٨٩] .

فهذا نص خاص بالنسبة للإطعام في كفارة اليمين ، فلا يجوز لأحد صرف هذا النص عن مدلوله بزيادة أو نقصان .

٢ ـ وقال سبحانه في كفارة الظهار : ﴿ فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتماسا ، فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكينًا ﴾ [المجادلة / ٤] .

وهذا نص يفيد القطع في صوم شهرين بلا احتمال زيادة أو نقص ، كما يفيد إطعام ستين مسكينًا على القطع عند العجز عن الصوم ، إذ لا دليل على احتمال الزيادة أو النقص .

٣ ـ قال تعالى : ﴿ فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجًا غيره ﴾ [البقرة / ٢٣٠] .

فهذا نص خاص في وجود النكاح من المرأة ، حيث أسند الفعل إليها . فهل يجوز لها أن تزوج نفسها بدون إذن وليها ؟ وهل يكون العقد صحيحًا ؟

أ ـ ذهب الجمهور إلى أن عقد النكاح لا ينعقد بعبارة النساء للأحاديث المانعة من ذلك . ومنها ما يلي :

عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أن رسول الله ـ ﷺ ـ قال : « أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها ، فنكاحها باطل ، فنكاحها باطل ، فنكاحها باطل ... » الحديث [رواه أحمد وأبو داود والترمذي وحسنه وابن ماجة والحاكم وابن حبان وصححه] [(٢)] .

---

(١) « اصول الشاشي مع التعليق ص١٨ » ، « أصول الخلاف ص١٩١ ـ ١٩٢ » ، « تفسير النصوص ٢/ ١٦٢ ـ ١٦٩ » ، « محاضرات فوزي ص٣٩ » ، « دلالات النصوص ص٧٤ » .

(٢) وأعل بأنه من حديث ابن جريج عن سليمان عن الزهري . وابن جريج ذكر أنه سئل الزهري عنه فأنكره . وأبطل ذلك الحاكم بأن أبا عاصم وعبد الرزاق ويحيى بن أيوب وحجاج بن محمد صرحوا بسماعه عن الزهري « فيض القدير ٣/ ١٤٣ ـ ١٤٤ » .

ب ـ وقال أبو حنيفة : يجوز إنكاحها نفسها بالغة بغير ولي .

وروى الحسن عنه أنه ينعقد في الكفء دون غيره . ونحوه عن أبي يوسف . وبه أخذ أكثر المشايخ ، وهو المختار للفتوى عندهم .

وقال محمد : ينعقد موقوفًا على إجازة الولي .

وحجتهم في ذلك أن الآية نص خاص قطعي الثبوت والدلالة في وجود النكاح من المرأة ، وقد تعارضت مع الحديث ، وهو ظني الورود ، لأنه خبر آحاد ، فلا يترك العمل بالخاص القطعي من أجل الخبر الظني [١] .

---

(١) « أصول الشاشي مع التعليق ص٢٠ ـ ٢١ » .

الفصل الثاني
العام

تعريفه :

العام لغة : الشامل المتفرد المستغرق ، وهو اسم فاعل من عم ، ويقال : عمَّ الشيء ؛ إذا شمل الجميع . ومطر عام ؛ أي شامل للأمكنة كلها .

واصطلاحًا : هو اللفظ المستغرق جميع ما يصلح له دفعة ، بوضع واحد ، من غير حصر فهو لفظ وضع وضعًا واحدًا للدلالة على جميع ما يصلح له من الأفراد لفظًا ، نحو (رجال) ، أو معنى ، نحو (مَن)، على سبيل الشمول والاستغراق من غير حصر في كمية معينة أو عدد معين [1] .

أمثلته :

١ ـ قال تعالىٰ : ﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ﴾ [المائدة / ٣٨] .

فلفظ (السارق والسارقة) عام موضوع وضعًا واحدًا ليدل على شموله واستغراقه لكل سارق وسارقة ، من غير حصر في كمية معينة أو عدد معين . فكل من صدق عليه أنه سارق قطعت يده .

---

(١) خرج بقولنا في التعريف (دفعة) النكرة في سياق الإثبات ، نحو رأيت رجلاً في البيت ، فإنه وإن كان مستغرقًا جميع ما يصلح له ـ أي صالحًا لكل رجل ـ إلا أنه على سبيل البدلية ، وليس دفعة واحدة ـ أي لا يصدق عمليًا إلا بفرد واحد يختص به ـ لأنه بمعنى رأيت رجلاً واحدًا . وبقولنا (بوضع واحد) المشترك ، فإنه بوضعين أو أكثر . وبقولنا (من غير حصر) أسماء الأعداد كعشرة ، فإنها خاصة ، لأنها محصورة بهذا العدد . والفرق بين العام والمشترك أن المشترك لفظ وضع لمعان مختلفة بأوضاع متعددة ـ أي على سبيل البدلية ـ فلا يكون المراد باللفظ في وقت واحد إلا معنى واحدًا . والعام لفظ وضع لمعنى واحد يتحقق في أفراد كثيرين غير محصورين في اللفظ ، على سبيل الشمول والانتظام ، وإن كانوا في الواقع محصورين كطلبة . فالعام يدل على جميع ما يشتمل عليه اللفظ بوضع واحد في حالة واحدة .

والمشترك لم يوضع لمجموع ما يدل عليه بوضع واحد ، بل بأوضاع مختلفة وفي أحوال متعددة على سبيل التبادل .

أما الخاص فهو لفظ وضع لمعنى يتحقق في فرد واحد كزيد أو أفراد محصورين كثلاثة .

وانظر « المستصفى ٢/ ٣٢ » ، « فواتح الرحموت ١/ ٢٥٥ » ، « أصول الشاشي ص١٧ » ، « التعليق على الشاشي ص٣٨ » ، « أصول الخلاف ص١٧٧ ـ ١٧٨ و١٨١ » ، « أصول أبي زهرة ص١٢٣ ـ ١٢٤ » ، « تفسير النصوص ٢/ ٩ ـ ١٠ » ، « محاضرات فوزي ص٥١ » ، « دلالات النصوص ص١٠١ » .

٢ ـ قال ـ ﷺ ـ بعد فتح مكة : « من ألقى سلاحه فهو آمن » .

فلفظ (من) عام يدل في معناه على استغراق وشمول كل فرد القى سلاحه .

ألفاظ العموم :

دل استقراء المفردات والعبارات في اللغة العربية على أن للعموم ألفاظًا تدل بوضعها اللغوي على الشمول ، وتستغرق جميع أفرادها . وهي نوعان :

١ ـ عام بصيغته ومعناه ؛ وهو ما كان لفظه جمعًا ومعناه شاملاً كل ما يتناوله عند الإطلاق ، سواء كان جمعَ مذكر سالمًا أو بألف وتاء مزيدتين أو جمع تكسير ، وسواء كان الجمع له واحد من لفظه كالرجال أو لم يكن كالنساء والغنم .

٢ ـ عام بمعناه دون صيغته ؛ وهو ما كان لفظه مفردًا ومعناه شاملاً كل ما يتناوله مثل قوم ، فإنه اسم جمع لا واحد له من لفظه ، وهو مفرد الصيغة بدليل تثنيته وجمعه ، فنقول : قومان وأقوام . وكذلك سائر الألفاظ الدالة على معنى الجمع مثل جن وإنس ، وكذلك الأسماء الموصولة الدالة على الجمع وأسماء الشرط ونحو ذلك [1] .

وكل واحد من هذين النوعين إما عام لذاته ، وإما عام بوساطة قرينه أو بانضمام لفظ آخر إليه ، ولكلٍ صيغته الخاصة .

الصيغ التي تفيد العموم لذاتها :

وهي كثيرة منها ما يلي :

١ ـ **الأسماء المؤكدة :** نحو كل وجميع [2] وأجمعون وأكتعون وكافة وقاطبة ، فإنها تفيد

(١) « محاضرات الدكتور فوزي ص٧٢ » ، « دلالات النصوص ص١٠١ » .

(٢) ليس في كلام العرب بعد (كل) كلمة أعم منها ، سواء وقعت مبتدأ أو تابعة . وثمة فرق بين كل وجميع من ناحيتين : الأولى أن (كل) إذا أضيفت إلى نكرة أو إلى معرفة مجموع أفادت عموم أفراد المضاف إليه ، نحو قوله تعالى : ﴿ كل من عليها فان ﴾ وقوله ـ ﷺ ـ « كلكم راع » ، وإن أضيفت إلى معرف مفرد أفادت عموم أجزائه نحو كل الكتاب مطلوب . وبناء عليه فرقوا بين كل الرمان مأكول ، وكل رمان مأكول . ولا توجد هذه الميزة في لفظ (جميع) . الثانية أن لفظ (كل) للعموم والإحاطة على سبيل الانفراد ، بأن يراد كل واحد بالحكم الوارد في النص مع قطع النظر عن غيره ، فإذا قيل : كل من سبق فله دينار . فسبق ثلاثة ، فكل منهم يستحق دينارًا . أما لفظ جميع فيستوعب العموم والإحاطة على سبيل الاجتماع دون الانفراد « الكوكب الدري ص٢٧٩ » ، « محاضرات فوزي ص٨٣ » ، « دلالات النصوص ص١٠٤ » ، « تفسير النصوص ص٢/ ١٣ » .

بذاتها العموم أينما وردت ، كقوله تعالى : ﴿ كل نفس ذائقة الموت ﴾ وقوله سبحانه : ﴿ قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعًا ﴾ وقوله جل شأنه : ﴿ وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيرًا ونذيرًا ﴾ [سبأ / ٢٨] .

٢ – أسماء الشرط والاستفهام : ومنها ما يلي :

– من وما ، إذا وردتا للشرط والجزاء ، كقوله تعالى : ﴿ فمن يعمل مثقال ذرة خيرًا يره ﴾ ، وقوله سبحانه : ﴿ وما تفعلوا من خير يعلمه الله ﴾ ، وقوله - ﷺ - : « من أحيا أرضًا ميتة فهي له » . [أحمد وغيره] .

– و (من) للعاقل سواء كانت موصولة كما سيأتي أو شرطية أو استفهامية ، نحو ﴿ من ذا الذي يقرض الله قرضًا حسنًا فيضاعفه له أضعافًا كثيرة ﴾ . أما (ما) فلغير العاقل ، نحو : ما عندك [1] ؟

– متى ، وهي للأزمنة المبهمة شرطًا واستفهامًا ، نحو قولك : متى تزرني أكرمك . وقوله تعالى حكاية عن بعض المسلمين : ﴿ متى نصر الله ﴾ ؟

– أين ، وهي للأمكنة المبهمة شرطًا واستفهامًا ، نحو قوله تعالى : ﴿ أينما تكونوا يدرككم الموت ﴾ ، وقولك : أين تجلس ؟

– حيث ، وهي لتعميم الأمكنة ، نحو قوله تعالى : ﴿ واقتلوهم حيث ثقفتموهم ﴾ [البقرة / ١٩١] وقولك : حيثما تذهب أذهب .

---

(١) وتقع من على المختلط بالعاقل أيضًا ، كقوله تعالى : ﴿ ومنهم من يمشي على رجلين ﴾ ، فإنه يشمل الإنسان والطائر ، وتقع على المنزّل منزلة العاقل ، كقوله سبحانه ﴿ ومن أضل ممن يدعو من دون الله من لا يستجيب له ﴾ يعني الأصنام . وذهب قطرب إلى أنها تقع على ما لا يعقل من غير اشتراط شيء « الكوكب الدري ص٢٠٩ ـ ٢١٠ » .

وأكثر ما ترد ما لغير العقلاء ، وقد تعم العقلاء وغيرهم ، فتقع على المختلط بغير العاقل ، لقوله تعالىٰ : ﴿ ولله يسجد ما في السموات وما في الأرض من دابة ﴾ ، وتأتي لصفات من يعقل ، كقوله سبحانه : ﴿ والسماء وما بناها ﴾ أي وبانيها ، وقوله جل جلاله : ﴿ فانكحوا ما طاب لكم من النساء ﴾ . وتطلق أيضًا على العاقل إذا كان مبهمًا لا يعلم أذكر هو أم أنثى ، كقوله تعالى حكاية عن مريم : ﴿ رب إني نذرت لك ما في بطني محررًا ﴾ . وذهب جماعة إلى أنها تطلق على من يعقل بلا شرط ، وادعى ابن خروف أنه مذهب سيبويه « الكوكب الدري ص٢١٠ ـ ٢١١ » .

وبصورة عامة تستعار من لما كما تستعار ما لمن « محاضرات فوزي ص٨٢ » .

ـ أيان[1] ، وهي للأزمنة شرطًا واستفهامًا ، نحو أيان تذهب أذهب . وما يستفهم بها إلا عن المستقبل ، كقوله تعالى : ﴿ وما يشعرون أيان يبعثون ﴾ [النحل / ٦٥] .

ـ أنى ، وهي شرط في الأمكنة بمعنى أين ، نحو قولك : أنى تكن أكن . وتكون استفهامًا بمعنى ثلاث كلمات : متى وأين وكيف [2] . كقوله تعالىٰ : ﴿ فأتوا حرثكم أنى شئتم ﴾ أي كيف .

ـ أي ، نحو قوله تعالىٰ :﴿ ليبلوكم أيكم أحسن عملاً ﴾ ، وقوله ـ ﷺ ـ « أيما إهاب دبغ فقد طهر » .

٣ ـ الأسماء الموصولة : ومنها ما يلي :

ـ من ، وهي للعاقل ، نحو قوله تعالىٰ عن اليهود : ﴿ ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم ﴾ ، وقول النبي ـ ﷺ ـ « القاضي ولي من لا ولي له » .

ـ ما ، وهي لغير العاقل ، نحو قوله تعالى: ﴿ ما عندكم ينفد وما عند الله باق ﴾ [3] .

ـ الذي واللذان والذين ، وهي للمذكر : نحو قوله تعالى : ﴿والذين يرمون المحصنات ، ثم لم يأتوا بأربعة شهداء، فاجلدوهم ثمانين جلدة ﴾ ، وقوله سبحانه ﴿واللذان يأتيانها منكم فآذوهما ﴾ .

ـ التي ، واللتان ، واللاتي ، واللائي ، واللواتي ، وهي للمؤنث ، كقوله سبحانه : ﴿ واللائي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم ﴾ ، وقوله سبحانه : ﴿ واللائي يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر ﴾ [الطلاق / ٤] .

الصيغ التي تفيد العموم بالوساطة :

وهي أيضًا كثيرة ، ومنها ما يلي :

---

(١) وكسر همزتها لغة سليم .

(٢) وقال في الارتشاف : « إلا أنها بمعنى من أين ، أي بزيادة من الدالة على ابتداء غاية حصوله ، لا بمعنى أين وحدها » . فإذا قال : والله ليقولن لي زيد أني يريد . فإذا أراد شيئًا معينًا من ثلاثة المعاني المتقدمة تعين ، وإن لم يرد واحدًا معينًا ، فإن قلنا بحمل المشترك على جميع معانيه فلابد من الثلاثة ، وإلا فيخرج عن العهدة بذكر واحد . ويحتمل الخروج بواحد مطلقًا « الكوكب الدري ص٢٧٣ ـ ٢٧٤ » .

(٣) من وما إذا وقعتا شرطيتين أو استفهاميتين أفادتا العموم قطعًا كما سلف ، وإذا وقعتا موصولتين أو موصوفتين =

١ ـ المحلى بأل التي تفيد الجنس والاستغراق [1] :

سواء كان مفردًا ، نحو قوله تعالىٰ : ﴿ والعصر إن الإنسان لفي خسر ﴾ ، وقوله سبحانه : ﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ﴾ .

ولهذا وصفته العرب بصفة جمع فقالوا : أهلك الناسَ الدينار الصفر والدرهم البيض . أما النكرة كمشرك وسارق فلا يتناول إلا واحدًا .

أو كان مثنى ، كقوله ـ ﷺ ـ : « إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار » .

أو كان جمعًا سالمًا أو مكسرًا ، نحو قوله تعالىٰ : ﴿ قد أفلح المؤمنون ﴾ وقوله سبحانه : ﴿ والمطلقات يتربصن بأنفسهن ﴾ وقوله جل شأنه : ﴿ للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون ﴾ [2] .

فهذه الأسماء محلاة بأل التي للاستغراق ، وتفيد العموم .

٢ ـ المعرف بالإضافة :

سواء كان مفردًا ، نحو قوله تعالىٰ : ﴿ وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها ﴾ .

أو جمعًا ، كقوله تعالىٰ : ﴿ خذ من أموالهم صدقة تطهرهم ﴾ ، وقوله سبحانه ﴿ حرمت عليكم أمهاتكم ﴾ ، وقوله جل شأنه : ﴿ يوصيكم الله في أولادكم ﴾ .

= أفادتا العموم ظنًا لا قطعًا . لأنها قد تكونان للخصوص ، نحو قوله تعالىٰ : ﴿ ومنهم من يستمع إليك ﴾ ،وقوله سبحانه : ﴿ ومنهم من ينظر إليك ﴾ ، والمراد بمن في الآيتين بعضٌ مخصوص من المنافقين « تفسير النصوص ٢/ ١٥ ـ ١٦ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص٨١ ـ ٨٢ » .

(١) فإن قصد بها تعريف المعهود ، كقولهم : أقبل الرجال . أي المعهودون المنتظرون ، فلا تفيد العموم « المستصفى ٢/ ٣٥ » .

(٢) واختلف العلماء في عموم الجمع المنكر ، نحو رجال ومشركين ؛ فقد ذكره بعضهم كالغزالي ضمن ألفاظ الجموع التي تفيد العموم . والأكثرون على أنه غير عام ، لأنه يطلق على الأفراد التي ينطبق عليها على سبيل البدل ، مثل ﴿ لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا ﴾ ، فإنّ (إلا) هنا ليست للاستثناء ، بل هي بمعنى غير صفة لما قبلها . ولو كانت للاستثناء لوجب نصب ما بعدها ، وهو لفظ الجلالة ، لأن الكلام تام موجب « المستصفى ٢/ ٣٥ ، تفسير النصوص ٢/ ١٤ ـ ١٥ » .

فهذه جموع مضافة تفيد العموم [١] .

٣ ـ **النكرة في سياق النفي** : وهي تعم سواء باشرها النافي ، نحو ما أحد قائمًا ، أو باشرها عاملها ، نحو ما قام أحد ، وسواء كان النافي ما أو لم أو لن أو ليس أو غير ذلك .

أ ـ وتكون نصًا صريحًا في العموم في الحالات التالية :

ـ إذا بنيت مع لا ـ أي وقعت بعد لا النافية للجنس والتي تعمل عمل إن ـ ، نحو قوله تعالىٰ : ﴿ لا عاصم اليوم من أمر الله ﴾ . لأن انتفاء فرد مبهم لا يكون إلا بانتفاء جميع الأفراد .

ـ إذا زيد قبلها من ؛ وتزاد في ثلاثة مواضع :

قبل الفاعل ، كقوله تعالىٰ : ﴿ لتنذر قومًا ما أتاهم من نذير من قبلك ﴾ [السجدة / ٣] .

وقبل المفعول ، كقوله سبحانه : ﴿ وما أرسلنا من قبلك من رسول ﴾ [الأنبياء / ٢٥] .

وقبل المبتدأ ، كقوله تعالى : ﴿ وما من إله إلا إله واحد ﴾ .

ـ النكرة الملازمة للنفي ، نحو أحد وبدّ وديّار . ومنه قوله تعالىٰ : ﴿ وقال نوح رب لا تذر على الأرض من الكافرين ديارا ﴾ .

ب ـ وتكون ظاهرة في العموم ـ وليس نصًا فيه ـ فيما عدا ذلك ، كالنكرة العاملة فيها (لا) عمل ليس ، نحو لا رجلٌ قائمًا ـ بنصب الخبر ـ وما في الدار رجل [٢] .

---

(١) إذا لم يضف الجمع أو تدخل عليه أل فليس للعموم ، بل إن كان جمع كثرة فأقله أحد عشر ، وإن كان جمع قلة ، فأقله ثلاث على الصحيح عند النحاة . وقيل : أقله اثنان ، وأكثره عشرة ، وما زاد فأول حد الكثرة . وهذا الخلاف يجري في المضاف والمقرون بأل إذا امتنع العموم . وبناء على ذلك يقع الخلاف في العتق والنذور والأقارير ونحوها « الكوكب الدري ص٢٨٣ ـ ٢٨٤ » .

(٢) هذا هو الصحيح ، وهو مذهب سيبويه ، ولهذا نص على جواز مخالفته ، فتقول : ما فيها رجل ، بل رجلان ، ولا رجلٌ ـ بضم اللام ـ فيها ، بل رجلان ، كما يعدل عن الظاهر ؛ فتقول جاء الرجال إلا زيدًا .
وذهب المبرد إلى أنها ليست للعموم ، وتبعه الجرجاني في أول شرح الإيضاح والزمخشري في تفسير قوله تعالىٰ : ﴿ ما لكم من إله غيره ﴾ ، وقوله : ﴿ وما تأتيهم من آية ﴾ . كذا أطلق النحاة المسألة ، ولابد من استثناء شيء ، وهو سلب الحكم على العموم ، كقولنا : ما كل عدد زوجًا . فإن ذلك ليس من باب السلب ـ أي ليس حكمًا =

أما النكرة في سياق الإثبات فلا تعم ، لأنك إذا قلت : رأيت رجلاً أو اشتريت كتابًا ، فقد أثبتَ رؤية رجل واحد أو شراء كتاب واحد ، وبقي ما سواهما على الأصل من عدم الرؤية أو عدم الشراء . بخلاف قولك : ما اشتريت كتابًا ، فإنه يعم لصدق عدم الشراء بالمرة .

٤ ـ **النكرة في سياق النهي** : كقوله تعالى : ﴿ لا يسخر قوم من قوم ﴾ ، وقوله سبحانه : ﴿ ولا تصل على أحد منهم مات أبدًا ﴾ [التوبة / ٨٤] .

٥ ـ **النكرة الموصوفة بوصف عام** ، كقوله تعالىٰ : ﴿ ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو أعجبكم ﴾ ، وقوله سبحانه : ﴿ قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها أذىً ﴾ [البقرة / ٢٦٣] .

فكل لفظ من تلك الألفاظ موضوع في اللغة وضعًا حقيقيًا للدلالة على استغراق جميع أفراده ، وإذا استعمل في غير هذا الاستغراق كان استعمالاً مجازيًا ، لابد من قرينة تدل عليه ، وتصرفه عن المعنى الحقيقي [١] .

أمثلة تطبيقية :

١ ـ عن أنس ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ـ ﷺ ـ قال : « تنزهوا من البول ، فإن عامة عذاب القبر منه » . [أخرجه الدارقطني] [٢] .

أي تباعدوا عنه واستبرئوا منه . وقد استدل به أكثر الفقهاء على نجاسة جميع الأبوال ، لأن لفظ البول جاء محلى بأل التي ليست للعهد . فهو يفيد العموم .

= بالسلب على كل فرد ـ وإلا لم يكن في العدد زوج ، وذلك باطل ، بل المقصود بهذا الكلام إبطال قول من قال : كل عدد زوج « الكوكب الدري ص٢٨٨ ـ ٢٨٩ » .

(١) « المستصفى ٢/ ٣٥ ـ ٣٧ » ، « فواتح الرحموت ١/ ٢٦٠ ـ ٢٦١ » ، « الكوكب الدري ص٢٠٩ ـ ٢١١ و٢١٦ و٢٧٤ و٢٧٩ و٢٨٨ » ، « أصول الخلاف ص١٨٢ ـ ١٨٣ » ، « أصول أبي زهرة ص١٢٣ ـ ١٢٤ » ، « تفسير النصوص ٢/ ١٣ ـ ١٨ و ٧٥ ـ ٧٧ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص٥١ و٧٥ و٧٧ و٨١ ـ ٨٣ » ، « دلالات النصوص ص١٠١ ـ ١٠٧ » .

(٢) ثم عقبه بقوله مرسل . وقد رمز السيوطي لحسنه . وقال الذهبي : سنده وسط « فيض القدير ٣/ ٢٧٠ » .

وفيه أيضًا وجوب الاستنجاء ، وهو مذهب الشافعي وأحمد .

وذهب أبو حنيفة ومالك في المشهور عنه إلى أنه سنة [١] .

٢ ـ قول الفقهاء : « كل قرض جر نفعًا فهو ربا » [٢] .

يشمل كل منفعة تترتب على قرض ، سواء كانت إهداء أو طعامًا أو إسكانًا أو نحو ذلك ، لأن لفظ (كل) عام .

---

(١) « فيض القدير ٢/ ٢٦٩ » .

(٢) وقد أخرجه الحارث بن أسامة في مسنده عن علي ـ رضي الله عنه ـ قال السخاوي « إسناده ساقط » وقال المناوي : « فيه سوار بن مصعب ، قال الذهبي : قال أحمد والدارقطني : متروك » . وقد رمز السيوطي لضعفه « فيض القدير ٥/ ٢٨ » .

الفصل الثالث

أنواع العام وصفة دلالته

الفرع الأول

أنواع العام

الأصل في العام أن تكون دلالته كلية ، بحيث يشمل الحكم فيه كل فرد من أفراده المندرجين تحته ، لكن ثبت باستقراء النصوص وإدراك أساليب الخطاب في اللغة أن العام يتنوع حسب وروده إلى ثلاثة أنواع هي :

١ – **عام يراد به العموم قطعًا** : وهو الذي صحبته قرينة تنفي احتمال تخصيصه ، أو باقٍ على عمومه ، ولم يختلف فيه . ومن أمثلته ما يلي :

قوله تعالىٰ : ﴿ وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها ﴾ [هود / ٦] .

وقوله سبحانه : ﴿ والله بكل شيء عليم ﴾ [البقرة / ٢٨٢] .

وقوله جل جلاله : ﴿ وجعلنا من الماء كل شيء حي ﴾ [الأنبياء / ٣٠] .

لأن كل آية تقرر سنة إلهية عامة لا تتبدل ولا تتخصص .

ومنه حديث أبي أمامة – رضي الله عنه – أن النبي – ﷺ – قال : « الزعيم غارم » [أخرجه أحمد] وعن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أن النبي ـ ﷺ ـ قال : « البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه » . [أخرجه الشيخان والترمذي] .

٢ ـ **عام يراد به الخصوص** : فقد يطلق اللفظ العام ، ويكون المراد به فردًا من أفراده ، وهو ما يسمىٰ بالعام المراد به الخصوص . وهو ضربان :

أ ـ **فمنه ما يراد به الخصوص قطعًا** : وهو الذي صحبته قرينه تنفي بقاءه على عمومه ، وتبين أن المراد منه بعض أفراده . ومن أمثلته ما يلي :

قوله تعالىٰ : ﴿ ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا ﴾ [آل عمران / ٩٧] .

فالمراد خصوص المكلفين ، لأن العقل يقتضي خروج الصبيان والمجانين ونحوهم .

وقوله سبحانه : ﴿ فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب ﴾ [آل عمران / ٣٩] والمراد جبريل عليه السلام .

وقوله جل جلاله : ﴿ الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم ، فزادهم إيمانًا وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل ﴾ [آل عمران / ١٧٣] .

وهذا القول لم يقله جميع الناس ، وإنما قاله نُعيم بن مسعود ، ولم تُجمع لهم جميع الناس ، وإنما جُمع لهم جزءٌ من الناس ، وهم أبو سفيان وأصحابه .

وقوله تبارك وتعالىٰ : ﴿ أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله ﴾ [النساء / ٥٤] والمراد بالناس المحسودين هنا رسول الله ـ ﷺ ـ .

ب ـ ومنه ما اختلف فيه : وذلك لدوران الدليل بين العموم والخصوص ، فاحتاج إلى فضل نظر . ومن أمثلته ما يلي :

قوله تبارك وتعالىٰ : ﴿ لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي ﴾ [البقرة / ٢٥٦] .

فإن كان باقيًا على معنى الإخبار فهو عام ، وإن كان المراد به النهي ؛ أي لا تكرهوا أحدًا من أهل الكتاب الذين قبلوا بدفع الجزية على الدخول في الدين ، ولا تجبروهم عليه ، فهو خاص [١] .

وقوله سبحانه : ﴿ وعلم آدم الأسماء كلها ﴾ [البقرة / ٣١] .

فهل المراد أسماء جميع الأشياء ما كان وما سيكون إلى يوم القيامة ، فهو عام [٢] ؟ أو المراد أسماء الله الحسنى ، أو أسماء الملائكة أو أسماء ذريته ، فهو خاص ؟

٣ ـ عام مطلق : وهو الذي لم تصحبه قرينة تنفي دلالته على العام ، ولا قرينة تنفي

---

(١) قاله قتادة ، وهو قول الشعبي . وكان ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ يراه خصوصًا . وقال قوم : هي عموم ثم نسخت بقوله تعالىٰ : ﴿ جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم ﴾ وانظر « تفسير الماوردي ١/ ٢٧١ ـ ٢٧٢ » .

(٢) وهذا قول ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ وقتادة ومجاهد ـ تفسير الماوردي ١/ ٨٩ .

احتمال تخصيصه ، مثل أكثر النصوص التي وردت فيها صيغ العموم مطلقة من غير قرائن لفظية أو عقلية أو عرفية تعين العموم أو الخصوص . وهو ضربان :

أ ـ عام مخصوص : وهو الذي قام دليل على تخصيصه . كما سيأتي إن شاء الله .

ب ـ عام باق على عمومه : وهو الذي لم يدخله تخصيص ، ويشمل الحكم فيه جميع أفراده ، ويستغرقهم . وهو قليل [١] .

عطف الخاص على العام :

إذا ورد حكم على العام ، وصرح في هذا النص بفرد من أفراد العام معطوفًا عليه بذلك الحكم ، كقوله تعالىٰ : ﴿ تنزل الملائكة والروح فيها بإذن ربهم من كل أمر ﴾ ، وقوله سبحانه : ﴿ من كان عدوًا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال ﴾ ، وقوله جل جلاله : ﴿ حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى ﴾ . فهل يقتضي ذلك عدم دخول الفرد في العام ، لأن العطف يقتضي المغايرة ؟ أو هو باق على عمومه ، وفائدة التخصيص الاهتمام به ؟

أ ـ ذهب أبو علي الفارسي وابن جني إلى الأول .

ب ـ وجزم ابن مالك [٢] بالثاني . وبنى عليه وجوب عطفه بالواو خاصة وإفراده .

وينتج عن ذلك رجحانه عند معارضة دليل واحد ، لأن كثرة الأدلة تؤثر في ترجيح الفروع . فلو قال : أوصيت لزيد وللفقراء بثلث مالي . وزيد فقير ، ففيه أوجه ، سواء وصفه بالفقر أولا ، وسواء قدمه على الفقراء أو أخره :

الأول ـ وصُحح ـ أنه كأحدهم ، فيجوز أن يعطي أقل ما يتمول به ، لكن لا يجوز حرمانه .

الثاني : يعطى سهمًا من سهام القسمة ؛ فإن قسم المال على أربعة من الفقراء أعطي زيد الخمس ، أو على خمسة فالسدس .

---

(١) « أصول الخلاف ص١٨٥ ـ ١٨٦ » ، « تفسير النصوص ٢/ ١٠٢ ـ ١٠٥ » ، « التنبيه ص١٥٢ ـ ١٥٣ و١٥٦ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص٣٨ ـ ٣٩ » .

(٢) في باب العطف من التسهيل .

الثالث : لزيد ربع الوصية ، والباقي للفقراء ، لأن الثلاثة أقل من يقع عليه اسم الفقراء .

الخامس : أن الوصية في حق زيد باطلة ، لجهالة الذي جعل له .

ولو وصفه بغير صفة الفقر فقال : أعطوا الثلث لزيد الكاتب وللفقراء ، فله النصف [1] .

(العبرة) بعموم اللفظ لا بخصوص السبب :

إن ورود العام على سبب خاص لا يُسقط دعوى العموم ؛ فإذا ورد النص الشرعي بصيغة عامة ، وجب العمل بعمومه الذي دلت عليه صيغته من غير نظر إلى السبب الخاص الذي جاء النص مقترنًا به ، سواء كان سؤالًا أو واقعة حدثت . ودليله ما يلي :

١ - أَنَّ الحجة في النصوص ، لا في أسبابها أو بواعثها . وقد ورد بصيغة العموم ، فيجب العمل بعمومه .

٢ - أَنَّ عدول الشارع في نص جوابه عن الخصوصيات إلى التعبير بصيغة العموم قرينة على ذلك .

٣ - أَنَّ أكثر أصول الشرع العامة وردت على أسباب خاصة . وقد تكون أسباب النزول أو ورود الحكم طريقًا إلى التفسير ، لكنها ليست طريقة للتخصيص .

٤ - كان الصحابة - رضي الله عنهم - يستدلون بالعمومات الواردة في أسباب خاصة من غير خلاف .

٥ - عن ابن مسعود - رضي الله عنه - أن رجلاً أصاب من امرأة قبلة ، فأتى النبي - ﷺ - فأخبره ، فأنزل الله تعالىٰ : ﴿ أَقِمِ الصلاة طرفي النهار وزلفًا من الليل إن الحسنات يذهبن السيئات ﴾ فقال الرجل : ألي هذا ؟ قال : « لجميع أمتي كلهم » . [متفق عليه] .

---

(١) « الكوكب الدري ص٢٩٧ - ٢٩٨ » .

٦ ـ من حيث اللغـة ، لو أن رجلاً قـالت لـه إحـدى زوجـاتـه طلقني . فطلق جميع نسائه . وقع الطلاق عليهن ، ولم يختص بالطالبة وحدها [١] .

أمـا إذا قضى النبي ـ ﷺ ـ في واقعـة معينــة لشخص معين ، وذكر العلــة ، وأمكن اختصاص العلة بصاحب الواقعة ، فهل تعم ؟

أ ـ ذهب جماعة ـ منهم الشافعي ـ إلى أنها لا تعم .

ب ـ وذهب الحنفية إلى أنه يجب التعميم إذا كان من عداه في معناه .

وبناء على ذلك اختلفوا في اشتراط تكرار الإقرار بالزنىٰ :

ذهب أبو حنيفـة إلى اشتراطـه عـملاً بقصـة مـاعـز ـ رضي الله عنـه ـ في حـديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ وذهب الشافعي إلى عدم اشتراطـه كما في سـائر الإقرارات . ولمـا ورد في حـديث أبي هريرة وزيـد بن خـالـد الجهني ـ رضي الله عنهما ـ أن النبي ـ ﷺ ـ قال : « واغد يا أنيس على امرأة هذا ، فإن اعترفت فارجمها » فاعترفت فرجمهـا . [متفق عليه واللفظ لمسلم] [٢] .

---

(١) « المستصفى ٢/ ٦٠ ، ٦١ » ، « أصول أبي زهرة ص١٣٠ ـ ١٣١ » ، « الخلاف ص١٨٩ ـ ١٩٠ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص٨٧ » ، « أسباب اختلاف الفقهاء ص١٦١ » .

(٢) « أسباب اختلاف الفقهاء ص١٦١ » .

الفرع الثاني

التخصيص

من المعلوم أن اللفظ العام يستغرق جميع ما يتناوله من أفراد ، ويوجب ثبوت الحكم لكل ما يندرج تحته ، لكنْ كثيرًا ما يرد الدليل على صرف العام عن عمومه وإرادة بعض الأفراد التي يشملهـا وإخراج بعض آخر لسبب يقتضي ذلـك . وهـذا مـا يسمى بالتخصيص . فما حقيقة التخصيص وما شروطه ؟ وما المخصصات الصالحة لقصره على بعض أفراده ؟

تعريف التخصيص :

هو لغة : الإفراد . يقال اختَّص بالشيء ؛ أي انفرد به .

واختلف العلماء في معناه الاصطلاحي بناء على اختلافهم في شروطه :

أ ـ ذهب الحنفية إلى أنه قصر العام على بعض أفراده بدليل مستقل مقارن . أو هو صرف العام عن عمومه وإرادة بعض ما ينطوي تحته من أفراد ابتداء .

وقد تبين من التعريف أن الحنفية يشترطون في الدليل ليكون مخصصًا للعام ما يلي :

١ ـ أن يكون مستقلاً عن جملة العام ؛ أما الدليل غير المستقل كالصفة والاستثناء والشرط والغاية ، فلا يسمى عندهم تخصيصًا ، بل قصرًا . لأنه لابد للتخصيص من معارضة ، وليس في الاستثناء والصفة ونحوهما معارضة [1] .

٢ ـ أن يكون مقارنًا في الزمن لتشريع العام ؛ بأن يردا عن الشارع في وقت واحد . لأنه بذلك يتبين أن مراد الشارع من العام ابتداءً بعض أفراده ، وأن الحكم المتعلق بالعام هو من ابتداء تشريعه حكم لبعض أفراده .

---

(١) « فواتح الرحموت ١/ ٣٠٠ » ، « أصول الشاشي مع التعليق ص٢٦ ـ ٢٧ » ، « أصول الخلاف ص١٨٦ ـ ١٨٧ » ، « أصول أبي زهرة ص١٢٨ » ، « تفسير النصوص ٢/ ٧٨ و٩٩ ـ ١٠٠ » ، « محاضرات فوزي ص٦٨ » .

وإذا كان الدليل مستقلاً عن العام ، وليس مقارنًا في الزمان ، بل متراخيًا عنه ، بأن شرع الحكم ابتداءً متعلقًا بكل أفراد العام ، ثم اقتضت حكمة الشارع قصر الحكم على بعض أفراد العام ، وقام الدليل على هذا القصر ، فلا يسمى تخصيصًا ، بل نسخًا جزئيًا ، أي رفعًا للحكم عن بعض الأفراد ، لأنه إبطال للعمل بحكم العام بالنسبة لبعض أفراده .

والفرق بين النسخ والتخصيص عندهم أن النسخ إخراج لبعض أفراد العام من حكمه بعد أن كانوا داخلين فيه ، أما التخصيص فهو بيان أن بعض أفراد العام لم تدخل في الحكم ابتداءً ، وأن إطلاق العام إنما كان على بعض أفراده ، وهو نوع من المجاز .

وبناء على ذلك ينحصر المخصص عند الحنفية في ثلاثة أشياء : العقل والعرف والنص المستقل المقترن بالعام . فما أسماه غيرهم تخصيصًا لم يكن عندهم كذلك [1] كما سيأتي .

٣ ـ أن يكون في رتبة العام قطعًا أو ظنًا ؛ فبما أن الحنفية يرون العام قطعيًا في دلالته كما سيأتي فلا يجوز تخصيص عام القرآن والسنة المتواترة بدليل ظني كخبر الآحاد والقياس . لأن التخصيص فيه معارضة ، والظني لا يعارض القطعي . وهم لا يرون التخصيص بيانًا ، بل إبطالا للعمل ببعض العام ، لأن العام مبين بمقتضى عمومه ، فلا يحتاج إلى بيان في اجتهادهم .

أما إذا كان عام القرآن قد سبقه تخصيص فيجوز تخصيصه بعدئذ بكل دليل ، ولو كان ظنيًا ثانية وثالثة إلى أن يبقىٰ منه ثلاثة ، وآنئذ لا يجوز تخصيصه ، ويجب العمل به ، لأن أدنى الجمع ثلاثة بإجماع أهل اللغة ، فلو بقي تحت العام واحد أو اثنان لم يبق العام على حقيقته ، بل يصير منسوخًا ، ونسخ الكتاب بخبر الواحد أو بالقياس لا يجوز [2] .

ب ـ وذهب الجمهور إلى أنه قصر العام على بعض أفراده بدليل .

أو هو صرف العام عن عمومه وقصره على بعض ما يتناوله من الأفراد لدليل .

---

(١) « فواتح الرحموت ١/ ٣٠٠ ـ ٣٠٢ » ، « أصول الخلاف ص١٨٦ ـ ١٨٧ » ، « أصول أبي زهرة ص١٢٨ » ، « تفسير النصوص ٢/ ١٠٠ ـ ١٠١ » .

(٢) « أصول الشاشي مع التعليق ص٢٧ ـ ٢٨ » ، « الخلاف ص١٨٤ » ، « أبو زهرة ص١٢٥ » .

وهم يقررون أن التخصيص بيان لإرادة الشارع بعض أفراد العام ابتداءً ، وأن قصر العام على بعض أفراده إنما كان بالإرادة الأولىٰ ، فيكون المخصص مبينًا لإرادة الخصوص ، سواء كان الدليل مستقلاً أو غير مستقل ، وسواء كان متصلاً بالذكر مع العام أو منفصلاً عنه ، غير أنهم يشترطون حال انفصاله ألا يتأخر وروده عن العمل بهذا العام ، وإلا كان نسخًا وليس تخصيصًا .

وهم يجيزون تخصيص عام القرآن بالدليل الظني ، لأن دلالة العام عندهم ليست قطعية كما سيأتي . واحتجوا بما يلي :

١ ـ عمل الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ فإنهم كانوا يخصصون القرآن بأخبار الآحاد . وقد اتفقوا على العمل بذلك .

٢ ـ أَنَّ تخصيص العام بخبر الواحد ، فيه عمل بالنصين معًا ، كل في حدوده . أما عدم التخصيص ففيه عمل بالعام فقط وإبطال لخبر الآحاد ، وإعمال النصين ولو من بعض الوجوه خير من إهمال أحدهما [١] .

٣ ـ أَنَّ السنة ، ولو كانت خبر آحاد ، مبينةٌ للقرآن ، ومن بيان القرآن الكريم تخصيص عامه .

٤ ـ أَنَّ عام القرآن ، وإن كان قطعي السند ، لكنه ظني الدلالة ـ كما سيأتي ـ وإن خاص السنة إذا كان خبر آحاد ظني السند قطعي الدلالة . والظني يخصص الظني .

فالجمهور بشكل عام يرون أن تخصيص عام القرآن بالسنة غير المتواترة سائغ وواقع . غير أن الإمام مالكًا يشترط لتخصيص عام القرآن بخبر الآحاد أن يعضده عمل أهل المدينة أو القياس ، فإذا لم يعضده واحد منهما عمل بالعام وضعف الخبر [٢] .

---

(١) « أصول الخلاف ص١٨٩ » ، « أصول أبي زهرة ص١٣٠ » ، « تفسير النصوص ٢/ ٨٣ ـ ٨٤ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص٦٥ » ، « دلالات النصوص ص١١٠ » ، « أسباب اختلاف الفقهاء ص١٥٦ » .

(٢) مثل حديث « إذا ولغ الكلب .. » فقد رده لعموم ما يفهم من قوله تعالىٰ : ﴿ وما علمتم من الجوارح مكلبين ﴾ ، وقال : كيف يؤكل صيده ويكون نجسًا ؟! وحرم في قولٍ له لحم كل ذي ناب من السباع بالحديث الذي صرح بذلك ؛ فقد رواه في الموطأ وقال : وهو الأمر عندنا ـ أي في المدينة .

« وانظر فواتح الرحموت ١/ ٣٤٩ ـ ٣٥١ » ، « أصول أبي زهرة ص١٣٦ » .

تنبيه : الاختلاف بين الأئمة في تقديم عام القرآن على السنة إنما هو في أخبار الآحاد دون سواها . أما الأحاديث المشهورة والمتواترة فإنهم متفقون على التخصيص بها كما سيأتي إن شاء الله .

وصفوة القول : المختار عند الحنفية أنه لا يجوز تأخير بيان التغيير بأقسامه كلها عن وقت الخطاب ، وهم يرون أن تخصيص العام تغيير له أو بيان تغيير . ولذلك اشترطوا اتصاله به .

والجمهور يرون التخصيص بيانًا محضًا للعام أو بيان تفسير . ولذلك جاز عندهم تأخيره عنه ؛ فالمخصّص في اجتهادهم يشمل ما كان مستقلاً وغير مستقل ، وفي كليهما يجوز تأخيره عن وقت الخطاب ، بشرط ألا يتأخر عن وقت العمل ، وإلا كان ناسخًا .

فالفريقان متفقان على جواز قصر العام على بعض أفراده بكلام مستقل متراخ ، وإنما يختلفان في تسميته الاصطلاحية : هل هو تخصيص ؛ فيصير ما بقي من العام ظنيًا ؟ أو هو نسخ ، فيبقى قطعيًا ؟

وقد ترتب على هذا الاختلاف اختلاف في جواز تخصيص عام الكتاب ابتداءً بدليل ظني ؛ فالجمهور يجيزونه ، لأن التخصيص عندهم تبيين وتفسير ، والحنفية لا يجيزونه ، لأنهم يرون ذلك تغييرًا له ونسخًا ، فلابد أن يكون قطعيًا في قوته [1] .

تنبيه : إنما جعلت صفة دلالة العام خلف هذا الفرع من أجل استكمال البحث بالكلام على صفة دلالة العام بعد التخصيص .

---

(١) « محاضرات الدكتور فوزي ص٣٠٧ و٣٠٩ » .

الفرع الثالث

حكم العام وصفة دلالته

يثبت حكم العام في جميع ما يتناوله العموم وينطوي تحته من أفراد ، تمشيًا مع طبيعة اللغة العربية التي نزل بها الوحي ، ومع عرف الاستعمال لدى السلف في نهجهم المأخوذ عن النبي - ﷺ - ولا يصرف عن ذلك إلا بدليل .

واختلف العلماء في صفة دلالة العام على استغراقه في الحكم لجميع أفراده ؛ أهو ظاهر في العموم حتى يقوم الدليل على تخصيصه ، أم قطعي فيه ؟

أ - ذهب الجمهور - ومنهم المالكية والشافعية ومشايخ سمرقند من الحنفية في المختار عندهم - إلى أن العام الباقي على عمومه - أي الذي لم يخصص - ظاهر في دلالته على العموم واستغراقه لجميع أفراده ، ودلالته على كل فرد بخصوصه مما ينطوي تحته ظنية وليست قطعية . واحتجوا بما يلي :

إن استقراء النصوص الشرعية التي وردت فيها ألفاظ العموم دل على أنه ما من عام إلا وقد خصص ، وأن العام الباقي على عمومه نادر جدًا ، ولم يُستفد بقاؤه على عمومه إلا من قرينة صاحبته . ولقد شاع ذلك حتى صار بمنزلة الأصل ، وصار قولهم « ما من عام إلا وقد خص منه البعض » بمنزلة المثل . فمن الطبيعي أن يورث ذلك شبهة في دلالة العام على كل فرد بخصوصه ، سواء ظهر مخصص أم لا ، وإذا ثبت الاحتمال انتفى القطع ، ووجب المصير إلى ظنيته [1] .

ب - وذهب الحنفية والشاطبي من المالكية إلى أن العام الباقي على عمومه - أي المطلق الذي لم يدخله التخصيص - قطعي الدلالة على استغراقه لجميع أفراده كالخاص . وهذا يعني إثبات الحكم فيما يتناوله من الأفراد قطعًا ويقينًا . واحتجوا بما يلي :

١ - أنَّ العموم قد وضعت له ألفاظ معينة ، وكل لفظ للعام موضوع حقيقة لاستغراقه جميع ما يصدق عليه معناه من الأفراد . واللفظ حين إطلاقه يدل على معناه

---

(١) « فواتح الرحموت ١/ ٢٦٥ - ٢٦٦ » ، « أصول الشاشي مع التعليق ص٢٠ و٢٢ » ، « أصول الخلاف ص١٨١ و١٨٣ - ١٨٤ » ، « أصول أبي زهرة ص١٢٤ - ١٢٥ » ، « تفسير النصوص ٢/ ٢٠ و١٠٨ - ١٠٩ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص٧٥ » ، « أسباب اختلاف الفقهاء ص١٥٦ » .

الحقيقي الذي وضع له قطعًا حتى يقوم الدليل على خلافه .

٢ ـ إن مجرد الاحتمالات التي لا دليل عليها لا أثر لها في الألفاظ ، فما دام اللفظ موضوعًا للعموم ، فإن العموم يلزم ويثبت به قطعًا عند إطلاقه .

٣ ـ قد شاع الاحتجاج بالعام خلفًا وسلفًا ، لأنه يتسق مع طبيعة اللغة العربية التي نزل بها الكتاب ومع عرف الاستعمال الذي تلقاه الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ فمن بعدهم عن الرسول ـ ﷺ ـ المبين عن الله عز وجل .

تنبيه : القطعية التي يثبتها الحنفية للعام ، إنما يعنون بها نفي الاحتمال الناشيء عن دليل . وليس نفي احتمال التخصيص مطلقًا ـ أي سواء كان هذا الاحتمال له دليل أولا ـ بل إنما يعنون أنه لا يحتمل الخصوص احتمالاً ناشئًا عن دليل .

مثال ذلك قوله تعالى : **﴿ واللائي يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر ، واللائي لم يحضن ﴾** [الطلاق / ٤] .

فهو نص يشمل عدة كل معتدة لا ترى الحيض يأسًا أو صغرًا على سبيل القطع إلا إذا ثبت المخصص [١] .

صفة دلالة العام بعد التخصيص :

اتفق العلماء على أن دلالة العام الذي دخله التخصيص ظنية على ما بقي من الأفراد .

ـ أما الجمهور فلأنه إذا ورد مطلقًا عن دليل يخصه لا مساغ لأن يقال عنه قطعي الدلالة ، لأن احتمال التخصيص قائم وممكن وثابت كما سلف ، وإذا خصص كان ظني الدلالة أيضًا على ما بقي من أفراده بعد التخصيص من باب أولى ، فهو ظني الدلالة عندهم قبل التخصيص وبعده .

---

(١) « الشاشي مع التعليق ص٢٠ و٢٢ و٢٧ ـ ٢٨ » ، « الخلاف ص١٨٤ » ، « أبو زهرة ص١٢٤ » ، « فواتح الرحموت ١/ ٢٦٥ » ، « تفسير النصوص ٢/ ١٠٨ و١١٠ ـ ١١١ » ، « محاضرات فوزي ص٥٧ » ، « أسباب اختلاف الفقهاء ص١٥٦ » .

ـ وأما الحنفية فإنهم رأو أنه إذا دخله التخصيص أصبحت دلالته على الباقي ظنية ، فيجب العمل به في باقي الأفراد مع احتمال التخصيص فيهم أيضًا ، سواء كان المخصص معلومًا أو مجهولاً . واحتجوا بما يلي :

١ ـ أَنَّ الدليل الذي خَصَّ منه بعضه دل على صرفه عن معناه الحقيقي ـ وهو العموم ـ واستعماله في معنى مجازي ـ وهو الخصوص ـ فصار محتملاً لتخصيص آخر ، قياسًا على الأول .

٢ ـ أَنَّ الغالب في الدليل المخصص أن يكون معللاً بمعنى قام عليه التخصيص ، وهذا المعنى الذي هو العلة قد يتحقق في أفراد آخرين من الأفراد الباقية ، ومن ثم كان كل فرد عرضة لأن يكون خارجًا عن دلالة العام .

ومع قيام هذين الاحتمالين لا يكون العام في دلالته على الأفراد الباقية قطعيًا ؛ فكأن التخصيص الأول فتح ثغرة في العموم ، ومهد لثغرات أخرىٰ .

فالعام عند الحنفية نوعان :

ـ عام باق على عمومه ، لم يخص منه شيء ، وهو قطعي الدلالة ، وبمنزلة الخاص في لزوم العمل به في كل فرد من أفراده لا محالة .

ـ عام مخصوص ـ أي خص منه بعض أفراده ـ وهو ظني الدلالة على ما بقي بعد التخصيص وظاهر فيها [١] .

وصفوة القول في العام : أنه إذا ورد لفظ عام في النص الشرعي ، ولم يقم دليل على تخصيصه ، وجب حمله على عمومه وإثبات الحكم لجميع أفراده ، قطعًا عند الحنفية ، وظنًا عند الجمهور .

فإن قام دليل على تخصيصه ، وجب حمله على ما بقي من أفراده بعد التخصيص وإثبات الحكم لهم ظنًا لا قطعًا بالاتفاق .

---

(١) « فواتح الرحموت ١/ ٢٦٥ ـ ٢٦٦ » ، « أصول الشاشي مع التعليق ص٢٠ و٢٢و٢٧ ـ ٢٨ » ، « أصول الخلاف ص١٨١ و١٨٣ ـ ١٨٤ » ، « أصول أبي زهرة ص١٢٤ ـ ١٢٥ » ، « تفسير النصوص ٢/ ١٠٦ ـ ١٠٧ » ، « أسباب اختلاف الفقهاء ص١٥٦ » .

تنبيه : إذا دار اللفظ بين جريانه على عمومه وبين تخصيصه ، حمل على عمومه ، لأن الأصل بقاء العموم . نحو قوله تعالىٰ : ﴿ وأن تجمعوا بين الأختين ﴾ فيدخل في عمومه الحرتان والأمتان ، وإذا كانت إحداهما حرة والأخرىٰ أمة . ولا يخصص بالحرتين [١] .

مقارنة الأدلة :

لم يعول الحنفية على احتمال غير ناشئ عن دليل في العام الباقي على عمومه ، أما إذا خص منه بعض أفراده ، فإن احتمال التخصيص فيما بقي صار ناشئًا عن دليل ، لذا يصبح ظني الدلالة . علمًا بأن الحنفية لا يرون التخصيص إلا بدليل مستقل مقترن ، كما سلف في الفرع الثاني . فما عده غيرهم تخصيصًا منفي في نظرهم ، ولذلك فهم يتحفظون على قاعدة غيرهم أنه « ما من عام إلا وقد خص منه البعض » .

وللجمهور أن يجيبوا بأن قصر العام على بعض مسمياته شائع فيه ، فيورث شبهة في تناول الحكم لجميع الأفراد في العام ، سواء ظهر مخصص أم لا . فالمؤثر في قطعية العام من حيث الدلالة كثرة إرادة بعض أفراده ، بغض النظر عن التسمية في الاصطلاح [٢] .

ثمرة الاختلاف :

وقد ترتب على الاختلاف المتقدم في دلالة العام ثمرات هامة ، كان لها أثر كبير في التطبيقات الفرعية . أهمها ما يلي :

١ ـ اتفق الفريقان على أنه لا يخصص عام إلا بدليل يساويه أو يرجحه في القطعية أو الظنية حسب اجتهاد كل منهما .

فالجمهور القائلون بظنية العام استجازوا تخصيص عام الكتاب والسنة المتواترة بخبر الواحد وبالقياس ابتداءً . لأن الظني يخصص الظني ، إذ هو مثله وفي قوته .

وخالف الحنفية ، فلم يستجيزوا ذلك ، لأن العام قطعي الدلالة ، وخبر الواحد والقياس ظنيان ، والظني لا يخصص القطعي ، ولا يقوى على تبعيضه . لأن التخصيص بطريق المعارضة ، والظني لا يعارض القطعي .

---

(١) « شرح الكوكب المنير ١/ ٢٩٥ » .

(٢) « تفسير النصوص ص٢/ ١١٢ » .

مثال ذلك تخصيص قوله تعالىٰ : ﴿ وأحل لكم ما وراء ذلكم ﴾ بحديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ : « نهى النبي ـ ﷺ ـ أن تنكح المرأة على عمتها أو خالتها » . [أخرجه أحمد والستة] .

ورأى الحنفية أن هذا الحديث من الأحاديث المشهورة في آحاد العصر الأول ، ولكنها تواترت فيا بعد . والمشهور عندهم يُخص به العام .

٢ ـ أجاز الجمهور تأخير المخصص عن العام ، لأنه مبين للمراد منه ، ومقرر بعضيته ، والبيان يجوز تأخيره .

أما الحنفية فيشترطون في المخصص اقترانه بالعام ، لأنه يغير دلالته من القطعية إلى الظنية ومن الكلية إلى الجزئية ، فلابد من اقترانه به ، وإلا تعارضت دلالة العام القطعية في الكل مع إرادة بعضها في الواقع ، إذ هو في اجتهادهم بيان تغيير ، وليس بيان تفسير أو تقرير ، فلذا وجب اقترانه بالعام .

٣ ـ لم يتصور الجمهور التعارض بين العام والخاص ، لأنّ الخاص قطعي والعام ظني ، والقطعي مقدم دائمًا على الظني .

أما الحنفية فيتصورون التعارض بين العام والخاص ، لأن كليها قطعي ، فهما متساويان ، ولا يقدم قطعي على مثله إلا بدليل .

والمثال التالي يوضح كل ما تقدم ؛ قال تعالىٰ : ﴿ وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ، ويكون الدين كله لله ﴾ [الأنفال / ٣٩] .

فهذا نص عام خص منه الذمي والمستأمن بالإجماع ، فأصبح ظنيًا فيا بقي عند الحنفية . ولذلك أجازوا أن يخصص بخبر الواحد ، وهو قوله ـ ﷺ ـ لخالد ـ رضي الله عنه ـ : « لا تقتلن امرأة ولا عسيفا .. » كما صح عندهم أن يخصص بقياس المشلول على المرأة ، بجامع عدم المحاربة في كل .

أما الجمهور فيجيزون تخصيصه من أول الأمر بخبر الواحد لأنها ظنيان [١] .

---

(١) « أصول الخلاف ص١٨١ » ، « التعليق على أصول الشاشي ص٢٢ » ، « تفسير النصوص ٢/ ١٠٧ و١٠٩ و١١٦ ـ ١١٧ و١٢٤ ـ ١٢٥ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص٥٩ » .

الفرع الرابع

خلاصة مسلك العلماء في المقابلة بين الخاص والعام

بناء على اختلاف العلماء في صفة دلالة العام اختلفوا أيضًا في وقوع التعارض بينه وبين الخاص ، واختلف مسلكهم في معالجة ذلك .

أ ـ فالحنفية يرون أن التعارض يتحقق بين العام الذي لم يخصص وبين الخاص ، لأنهما قطعيان وبيّنان بأنفسهما ، فلا يحتاج أحدهما إلى بيان يستمده من الآخر . وإذا وقع التعارض ينظر :

١ ـ فإن اقترنا في الزمان ، أو ورد الخاص بعد العام من غير تراخ كان مخصصًا له ومبينا ، ويبقى حكم العام متناولاً ما وراء التخصيص على سبيل القطع لا الظن .

مثال ذلك قوله تعالىٰ : ﴿ وأحل الله البيع وحرم الربا ﴾ ففي صدور الآية حل البيع ، وهو عام يتناول الربا وغيره ، وفي آخر الآية تحريم الربا ، وهو خاص ، لأنه من أنواع البيوع . فدليل تخصيص الربا لتحريم مستقل مقارن ، وقد ورد مع العام في وقت واحد .

وقوله تعالىٰ : ﴿ فمن شهد منكم الشهر فليصمه ، ومن كان مريضًا أو على سفر فعدة من أيام أُخر ﴾ [البقرة / ١٨٤] فهذا أيضًا تخصيص ، لأن الدليل المخصص مستقل مقارن .

٢ ـ وإن لم يقترنا في الزمان :

ـ فإن كان العام متأخرًا نسخ الخاص عندهم .

مثال حديث جابر ـ رضي الله عنه ـ أن رجلاً سأل رسول الله ـ ﷺ ـ : أنتوضأ من لحوم الغنم ؟ قال : « إن شئت توضأ ، وإن شئت فلا تتوضأ » . قال : أنتوضأ من لحوم الأبل ؟ قال : « نعم توضأ من لحوم الإبل » الحديث [رواه مسلم وأحمد وغيرهما] .

وعنه ـ رضي الله عنه ـ قال : كان آخر الأمرين من رسول الله ـ ﷺ ـ « ترك الوضوء مما مسته النار » [رواه أبو داود والنسائي] .

فالأول خاص بإيجاب الوضوء من لحم الإبل فقط ، والثاني عام في ترك الوضوء من كل ما مسته النار . فرأوا أن العام نسخ الخاص .

- وإن كان الخاص متأخرًا نسخ العام في بعض أفراده التي تقابل الخاص نسخًا جزئيًا إذا تساوى معه في الثبوت . ولا يكون العام فيما بقي عامًا مخصصًا ، بل عامًا قطعيًا .

مثاله قوله تعالىٰ : ﴿ والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ﴾ . ثم جاء بعدها قوله سبحانه : ﴿ يا أيها النبي إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها ﴾ . فهو نسخ جزئي ، نسخ الخاص المتأخر العام المتقدم في المقدار الذي تناوله .

وكذلك قوله تعالىٰ : ﴿ والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء ، فاجلدوهم ثمانين جلدة ﴾ [النور / ٤] فإنه نص عام يشمل كل قاذف ، سواء قذف زوجته أو غيرها . ثم نزل قوله تعالىٰ : ﴿ والذين يرمون أزواجهم ، ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم ، فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين ﴾ الاية [النور / ٦] .

فالحنفية يرون هذا نسخًا جزئيًا لعدم المقارنة في الزمن ، وقد عَلم أن الآية الثانية متأخرة في النزول عن الأولىٰ ، فقصرت الجلد على من قذف غير زوجته ، أما من قذف زوجته فلا يحد لكن تجري بينه وبين زوجته الملاعنة بالصورة التي وردت في الآية [(١)] .

٣ - وإن لم يعلم تقدم أحدهما على الآخر وقع التعارض بينهما في قدر ما تناولاه ، فإن أمكن الجمع بينهما والعمل بها تعين المصير إليه ، وإذا تعذر الجمع بينهما لجؤوا إلى الترجيح بينهما ، بوصفهما دليلين متعارضين ، ثم عملوا بالراجح منهما ، فإن لم يرجح أحدهما على الآخر بإحدى المرجحات ، لم يُعمل بواحد منهما فيما دل عليه الخاص وتساقطا [(٢)] .

ب - ويرى الجمهور - بناء على قولهم بظنية دلالة العام - أنه لا تعارض بين الخاص والعام البتة ، لأن شرط تحقق التعارض بين الدليلين أن يكونا قطعيين أو ظنيين . وإذا

---

(١) أما الجمهور فيرون هذا تخصيصًا لعدم اشتراطهم المقارنة .

(٢) « فواتح الرحموت ١/ ٣٠٠ و٣٠٢ » ، « أصول الخلاف ص١٨٤ » ، « أصول أبي زهرة ص١٣١ » ، « تفسير النصوص ٢/ ٩٩ - ١٠١ و١٢٥ - ١٢٧ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص٦١ و٦٢ - ٦٥ » .

توارد العام والخاص على موضوع واحد ، فإن الخاص يكون مبينًا للعام ومخصصًا لـه ، فيُعمل بالخاص فيما دل عليه ، وبالعام فيما وراء ذلك . لأن العام من قبيل الظاهر في اجتهادهم ، فهو ظني محتمل دائمًا للبيان ، مع العمل به على مقتضى عمومه حتى يقوم الدليل الخاص في موضعه ، فَيُبَيِّنه آنئذ ويُقدم عليه لأنه قطعي [1] .

وقد ترتب بناء على ذلك بين الحنفية والجمهور اختلاف كثير في الفروع . لذلك سأفصل القول في المخصصات ، ثم أذكر أمثلة تطبيقية تظهر فيها ثمرة الاختلاف .

---

(١) « أصول الخلاف ص١٨٣ » ، « أصول أبي زهرة ص١٣١ » ، « التعليق على الشاشي ص٢٢ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص٦١ » .

الفصل الرابع

المخصِّصات

دل الاستقراء على أن التخصيص إمـا أن يكـون بكـلام غير مستقـل متعلـقٍ بصـدد الكلام ومتصل به ، وإما أن يكون بمستقل ، سواء كان كاملاً متصلاً أو منفصلاً ، أو كان غير كلام . فالمخصصات قسمان متصلة ومنفصلة [١] .

الفرع الأول

المخصصات المتصلة

وهي ما لا تستقل بنفسها ، بل تكون متصلة بالنص المشتمل على العام وجزءا منـه ، لأن معناها يتعلق باللفظ . ولها عدة أنواع ، أهمها ما يلي :

١ ـ الاستثناء

تعريفه :

الاستثناء لغة : الثني والرجوع .

واصطلاحًا : إخراج المستثنى من حكم المستثنى منه بإحدى أدوات الاستثناء : وعرفـه « الغزالي » بأنه قول ذو صيغ مخصوصة محصورة ، دال على أن المذكور فيه لم يُرد بـالقول الأول .

فهو إخراجٌ بإلا أو إحدى أخواتها ما كان داخلاً في حكم ما قبلها . والمراد منه صرف العام عن بعض عمومه وجعله قاصرًا على بعض أفراده بالاستثناء [٢] .

---

(١) وأوصلها بعضهم كالقرافي في الفروق والشوكاني في تنقيح الفصول إلى خمسة عشر مخصصًا . ويرى الشيخ محمد أبو زهرة في أصوله ص١٢٩ أن كثيرًا من هذه الأمور ليست مخصصات ، وإنما هي قرائن حـالية أو قيود في القول ، لا يتم الكلام إلا بها ، وقد سلم غيرهم بمعناها وإن لم يعطها الاسم الذي أعطوا .

(٢) « المستصفى ٢/ ١٦٣ » ، « أصول الخلاف ص١٧٨ » ، « محاضرات فوزي ص٣١٠ » .

أنواعه :

وهو نوعان ، متصل ومنقطع .

١ ـ فالمتصل ما كان المستثنى فيه بعضًا من المستثنى منه .

أو هو المنع من دخول بعض ما تناوله صدر الكلام في حكمه . ويسمى قصر المتعدد .

مثاله : قوله تعالىٰ حكاية عن « نوح » ـ ﷺ ـ : ﴿ فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عامًا ﴾ وقوله سبحانه : ﴿ والعصر إن الإنسان لفي خسر ، إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات ﴾ . فالإنسان عام ، لأنه اسم جنس معرف بأل التي تفيد الاستغراق ، وقد خص عمومه بالاستثناء ، والمستثنى من جنس المستثنى منه .

٢ ـ والمنقطع ما لم يكن المستثنى فيه بعضًا من المستثنى منه .

أو هو إخراج ما ليس من جنس المستثنى منه من حكمه ، نحو قوله تعالىٰ : ﴿ فسجد الملائكة كلهم أجمعون إلا إبليس ﴾ ، فإبليس من الجن وليس من الملائكة . وكذلك قولك : له علي عشرة دنانير إلا كتابًا [١] .

أدواته :

وأدواته معروفة هي إلا وخلا وعدا وحاشا وغير وسوى وما جرى مجراها [٢] .

---

(١) « أصول الخلاف ص١٧٨ » ، « شرح ابن عقيل ١/ ٥٩٩ » ، « تفسير النصوص ٢/ ٩٥ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص٦٦ و٣١٠ و٣٢٨ ـ ٣٢٩ » .

(٢) ١ ـ وللمستثنى بإلا في إعرابه ثلاث حالات :

أ ـ وجوب النصب على الاستثناء إذا كان الكلام تامًا مثبتًا .

ب ـ جواز النصب على الاستثناء والإتباع للمستثنى منه ـ حيث يعرب بدل بعض من كل ـ إذا كان الكلام تامًا منفيا .

جـ ـ الإعراب حسب موقعه في الجملة إذا كان الاستثناء مفرغًا .

٢ ـ وغير وسوى أداتان من أدوات الاستثناء ، وهما اسمان . والمستثنى بهما يكون دائمًا مجرورًا بالإضافة . ولغير وسوى عند إعرابهما ثلاث حالات ، لأن حكمها حكم ما بعد إلا تماما .

٣ ـ خلا وعدا أداتان أيضًا ، وهما فعلان ، فاعلهما في المشهور ضمير عائد على البعض المفهوم من الكل ، وهو مستتر وجوبًا . والتقدير : خلا بعضهم زيدًا ، وعدا بعضهم زيدًا . وللمستثنى بهما حالتان :

شروط التخصيص به :

لصحة التخصيص بالاستثناء شروط ، أهمها ما يلي :

١ ـ أن يكون مسموعًا بلفظ ،لا بمجرد النية [١] .

٢ ـ أن يتصل بما قبله عرفًا ، لأنه جزء من الكلام ، يحصل به الإتمام . ولا يضر فصله بتنفس أو عطاس أو نحوهما مما لا يعد في العرف فاصلاً .

٣ ـ أن يكون المستثنى من جنس المستثنى منه عند أكثر العلماء ـ أي متصلاً ـ وفي التخصيص بالمنقطع خلاف [٢] .

فقد أجازه كثيرون ، ومنهم الحنفية والمالكية والشافعي في قول له . وعلى القول به

= أ ـ وجوب النصب إذا سُبقت الأداتان بما .

ب ـ جواز النصب والجر إذا لم تسبقا بما .

٤ ـ حاشا ، وهي فعل أو حرف ، ولا تدخل عليها ما . ويجوز نصب المستثنى بها على أنها فعل ، والمستثنى بها مفعول به ، وجرّه على أنها حرف جر « شرح ابن عقيل ١/ ٥٩٧ ـ ٦٢٢ » .

قال ابن مالك :

ما استَثْنَتْ (إلا) مع تمام ينتصب	وبعد نفي أو كنفي انتخب
إتباع ما اتصل ، وانصب ما انقطع	وعن تميم في إبدال وقع
وإن يُفرغ سابقٌ (إلا) لما	بعدُ يكن كما لو (إلا) عُدما
واستثنِ مجرورًا بغير معربا	بما لمستثنى بإلا نُسبا
ولسِوىً سُوى سَواءٍ اجعلا	على الأصح ما لغيرٍ جُعلا
واستثنِ ناصبًا بليس وخلا	وبعَدا ، ويكون بعد لا
واجرر بسابقي يكون إن ترد	وبَعْد (ما) انصب ، وانجرار قد يرد
وحيث جرا فهما حرفان	كما هما إن نصبا فعلان
وكخلا حاشا ، ولا تصحب (ما)	وقيل : حاشَ وحَشَا فاحفظهما

(١) إلا في يمين ظلمًا عند المالكية .

(٢) وقد جزم بذلك صاحب الارتشاف في باب الحقيقة والمجاز . وحينئذ إذا تردد الاستثناء بين الاتصال والانقطاع فالأصل هو الاتصال ، لأنه الحقيقة « الكوكب الدري ص٣٦٧ » هنا . وقد تفرد الحنفية باشتراط أن يكون المستثنى منه بحيث يدخل فيه المستثنى قصدًا وحقيقةً على تقدير السكوت عن الاستثناء ، لا تبعًا وحكمًا ، لأن الاستثناء تصرف لفظي ، فيقتصر عمله على ما يتناوله اللفظ ، ولا يعمل فيما يثبت حكمًا ، فلو قال : وكلتك بالخصومة ـ أي المرافعة ـ إلا الإقرار . لم يصح عند أبي يوسف ، لأن الإقرار ثبت ضمنًا بالتوكيل ، وليس من أجزاء التوكيل حتى يصح إخراجه منها « وانظر فواتح الرحموت ١/ ٣٣٦ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص٢١٦ ـ ٢٣١ » .

يحتاج إلى تأويل، كما سيظهر في الأمثلة القادمة .

والمانعون يحملون ما ورد من غير جنس المستثنى منه على المجازية دون الحقيقة .

ومما يتفرع عن هذا أنه لو قال : له علي عشرة دنانير إلا ثوبًا ، صح عند المجيزين ، وكان معناه إلا قيمة ثوب ، فيكون المخرج من عشرة الدنانير قيمة الثوب . فكأنه عمليًا يعود إلى النوع الأول .

٤ ـ ألا يكون الاستثناء مستغرقًا المستثنى منه ، لأنه يفضي إلى اللغو ؛ فلو قال : له علي عشرة إلا عشرة ، بطل الاستثناء ، لأنه رفع للإقرار ، والإقرار لا يجوز رفعه ، وتلزمه العشرة [١] .

واختلفوا في استثناء الأكثر وفي استثناء النصف :

أ ـ اشترط أكثر الحنبلية ألا يزيد على النصف [٢] . واحتجوا بما يلي :

١ ـ أَنَّ العرب تستقبح استثناء الأكثر ، وتستحق قول القائل : رأيت ألفًا إلا تسعمائة وتسعة وتسعين . بل قال كثير من أهل اللغة : لا يستحسن استثناء عقد صحيح ؛ كأن يقول : له عندي مائة إلا عشرة ، أو عشرة إلا درهمًا ، بل مائة إلا خمسة ، وعشرة إلا دانقًا . وإذا ثبتت كراهتم وإنكارهم ثبت أنه ليس من لغتهم .

٢ ـ أَنَّ الاستثناء إنما وضع لإخراج القليل .

ب ـ وذهب الجمهور إلى جوازه [٣] . واحتجوا بما يلي :

---

(١) خلافًا لابن أبي طلحة الأندلسي . ونُقل عن الفراء أنه يجوز أن يكون زائدًا على المستثنى منه ، مثل له علي ألف إلا ألفين . قال إلا أنه يكون منقطعًا « الكوكب الدري ص٣٧٠ » .

(٢) ذهب البصريون إلى أن المستثنى لابد أن ينقص عن نصف المستثنى منه . وقال بعض البصريين وبعض الكوفيين : يجوز استثناء النصف أيضًا « الكوكب الدري ص٣٧٢ » .

(٣) وأجازه بعض الحنبلية في غير العدد . واختلف النحويون في الاستثناء من العدد على ثلاثة مذاهب : أحدها لا يجوز مطلقًا ، لأن أسماء الأعداد نصوص ، والنصوص لا تقبل التخصيص . وهذا ما نقله ابن عصفور عن البصريين ، وقال : إلا إذا كان ذلك العدد مما يستعمل للمبالغة كالمائة والألف والسبعين ، فيجوز ذلك رفعًا لتوهم المبالغة ، ومنه قوله تعالى : ﴿ فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عامًا ﴾ .
المذهب الثاني يجوز مطلقًا .
الثالث إن كان المستثنى عقدًا ، كالعشرين والثلاثين فلا يجوز ، وإن لم يكن عقدًا ، كالواحد والتسعة جاز « الكوكب الدري ص٣٦٩ » .

١ ـ أَنَّ الاستثناء صرف للعام وجعلُه قاصرًا على بعض أفراده ، فإذا جاز استثناء الأقل جاز استثناء الأكثر . ولا فرق أيضًا بين استثناء النصف والأكثر ، فإنه ليس بأقل .

٢ ـ إن ذلك قد وقع في القرآن ، حيث قال تعالىٰ في سورة المزمل : ﴿ قم الليل إلا قليلاً ، نصفه أو انقص منه قليلاً ، أو زد عليه ورتل القرآن ترتيلا ﴾ . وقال سبحانه : ﴿ إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين ﴾ . والغاوون هم الأكثر ، بدليل قوله جل جلاله : ﴿ وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين ﴾ .

قالوا : وأما استقباح العرب لذلك فهو كراهة استثقال ، وليس اطراحًا لهذا الكلام عن لغتهم ، فلا يعد غلطًا [(١)] .

وصفوة القول في الشرط الرابع كما يلي :

ـ إذا كان المستثنى مستغرقًا لجميع المستثنى منه ، كخمسة دراهم إلا خمسة ، فهذا باطل بالاتفاق .

ـ وإذا كان المستثنى أقل مما بقي ، كخمسة إلا اثنين ، فهذا صحيح بالإجماع .

ـ وإذا كان المستثنى أكثر مما بقي ، كخمسة إلا أربعة ، فهو جائز عند الجمهور ، ممنوع عند الحنبلية .

---

(١) قال الغزالي في « المستصفىٰ ٢/ ١٧٣ » : « والأولىٰ عندنا أنه استثناء صحيح وإن كان مستكرهًا » . وقال الأسنوي في التمهيد : إذا لم يكن مستغرقًا جاز على الصحيح عند الإمام والآمدي وغيرهما قياسًا على التخصيص بالشرط . « الكوكب الدري ص٣٧٢ » .
هذا . ومذهب سيبويه وجمهور البصريين أن الاستثناء من الإثبات نفي ، ومن النفي إثبات . وقال الكسائي : المستثنى مسكوت عنه ، فإذا قلت : قام القوم إلا زيدًا ، فهو إخبار عن غير زيد بالقيام ، أما زيد فيحتمل قيامه وعدمه ، وهو الأصل « الكوكب الدري ص٣٧٤ » .
وانظر « المستصفى ٢/ ١٦٥ ـ ١٧٢ » ، « فواتح الرحموت ١/ ٣٢١ و٣٢٤ ـ ٣٢٦ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص٢١٦ ـ ٢٣١ » .

ورود الاستثناء بعد جمل متعاطفة :

إذا ورد الاستثناء عقب جمل معطوف بعضها على بعض ، فهل يعود إلى جميعها أو إلى الأخيرة فقط ؟

قال النحويون :

ـ إن كان العامل فيها واحدًا عاد إلى جميعها ، كقولك : اهجر بني فلان ، وبني فلان إلا الصالح منهم .

وهكذا لو أعاد الفعل ثانية للتوكيد فقال : اهجر بني فلان واهجر بني فلان ..

ـ وإن كان العامل فيها مختلفًا نظر :

إن اختلف المعمول عاد إلى الأخيرة فقط ، كقولك : أكسُ الفقراء وأطعم أبناء السبيل إلا من كان مبتدعًا ـ قاله ابن مالك وغيره ـ .

وإن اتحد المعمول ، كقوله تعالىٰ : ﴿ والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ، ولا تقبلوا لهم شهادة أبدًا ، وأولئك هم الفاسقون ، إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم ﴾ [النور / ٤ ، ٥] .

قال ابن مالك : يعود إلى تلك الجمل كلها .

وقال المهاباذي في شرح اللمع والفارسي فيما حكاه عن ابن بَرْهان : يعود إلى الأخيرة فقط [١] .

أما الأصوليون والفقهاء : فرأوا أن القيد الواقع بعد جمل متعاطفة سواء كان استثناءً أو غيره ، يعود إلى جميعها ما لم يمنع مانع من اللفظ نفسه أو من خارجه ؛ فإذا ورد الاستثناء بعد جمل متعاطفة بالواو أو نحوها ، فلا اختلاف في جواز رده إلى جميعها ، أو إلى الأخيرة على التخصيص إذا قام دليل على ذلك ، وإنما اختلفوا في الظاهر منها عند الإطلاق [٢] .

---

(١) « الكوكب الدري ص٣٧٩ ـ ٣٨٠ » .

(٢) « محاضرات فوزي ص٣٢٧ » ، « دلالات النصوص ص١١٣ » .

ورأى إمام الحرمين تخصيص عوده إلى الجميع بشرطين : أحدهما أن يكون العطف بالواو ، فإن كان بثم اختص =

أ ـ ذهب الحنفية إلى أن الاستثناء ظاهر في تعلقه بالجملة الأخيرة إلا إذا قام الدليل على تعلقه أيضًا بما قبلها . واحتجوا بما يلي :

١ ـ إن الجمل مستقلة عن بعضها ، والواو تحتمل الابتداء ، ووقوعه في القرآن ليس قليلاً .

٢ ـ أنّ الجملة الأخيرة قريبة من المستثنى ومتصلة به ، وإذا كان من شرط الاستثناء الاتصال ، فإنه متحقق بالجملة الأخيرة فقط . ثم إن الاتصال بالعطف ضعيف فلا يكفي لتعلق الاستثناء .

٣ ـ أنّ الجملة الأخيرة صارت بمنزلة حائل بين المستثنى والمستثنى منه كالسكوت ، من غير أن يصبح المجموع بمنزلة جملة واحدة .

٤ ـ أنّ إطلاق الكلام الأول معلوم ، ودخوله تحت الاستثناء مشكوك فيه ، فلا ينبغي أن يخرج منه ما دخل فيه بيقين .

٥ ـ أَنَّ عود الاستثناء إلى ما قبله إنما هو لضرورة عدم استقلاله ، والضرورة تندفع بالعود إلى جملة واحدة ، وقد عاد إلى الأخيرة بالاتفاق ، فلا ضرورة في العود إلى غيرها [1] .

ب ـ وذهب قوم ـ منهم الشافعية ـ إلى أن الاستثناء ظاهر في تعلقه بجميع الجمل ، إلا إذا قام الدليل على تعلقه بالجملة الأخيرة فقط . واحتجوا بما يلي :

١ ـ أَنَّ الواو ظاهرة في العطف . وهذا يوجِد نوعًا من الاتحاد بين المعطوف والمعطوف عليه ، ومن ثَم كانت الجمل غير مستقلة ، بل هي كجملة واحدة .

٢ ـ الاستعمال في كل من الجملة الأخيرة والجمل كلها ، والأصل في الاستعمال الحقيقة . ولهذا يحسن الاستفهام عن تعلق الاستثناء ، والاستفهام دليل الاشتراك .

= بالأخيرة . الثاني ألا يتخلل بين الجمل كلام طويل ، فيختص بالأخيرة . وما ذكره الإمام من اشتراط العطف بالواو وصرح به بعض الأصوليين كالآمدي وابن الحاجب « الكوكب الدري ص٢٨٠ ـ ٢٨١ » .

(١) « المستصفى ٢/ ١٧٤ ـ ١٧٦ » ، « محاضرات فوزي ص٣٢٧ ـ ٣٢٨ » .

٣ ـ أهل اللغة مطبقون على أن تكرار الاستثناء عقب كل جملة نوع من العي واللكنة ، كقوله : إن دخل الدار فعاقبه إلا أن يتوب ، وإن أكل فاضربه إلا أن يتوب ، وإن تكلم فاضربه إلا أن يتوب . وإذا كان الاستثناء منها صحيحًا ، فيكون حقيقة فيها ، وهي الأصل .

٤ ـ لا فرق بين أن يقول : اضرب الجماعة التي منها قَتَلَةٌ وسُرَّاق وزُناة إلا من تاب ، وبين قوله : عاقب من قتل وسرق وزنى إلا من تاب ، في رجوع الاستثناء إلى الجميع .

٥ ـ لو قال : والله لا أكلت الطعام ولا دخلت الدار ، ولا كلمت زيدًا إن شاء الله ، يرجع إلى الجميع ، وكذلك الشرط عقب الجمل يرجع إليها [١] .

جـ ـ وذهب بعض العلماء ـ ومنهم الباقلاني والغزالي ـ إلى احتمال كليهما ، فيجب التوقف حتى يقوم الدليل على تعلق به الاستثناء . واحتجوا بما يلي :

١ ـ إنه لا يعلم متعلق الاستثناء ، فيبطل التعميم كما يبطل التخصيص ، لأن كل واحد منهما تحكم .

٢ ـ إن العرب تستعمل كل واحد منهما ، ولا يمكن الحكم بأن أحدهما حقيقة والآخر مجاز ، فيجب التوقف ، إلا أن يثبت من أهل اللغة أنه حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر [٢] .

أما الاستثناء الوارد بعد مفردات متعاطفة ، نحو تصدق على الفقراء والمساكين والغارمين وأبناء السبيل إلا الفسقة ، فهو أولى من الاستثناء الوارد بعد الجمل المتعاطفة . في العود إلى الجميع ، لعدم استقلال المفردات ، بخلاف الجمل [٣] .

---

(١) « المستصفى ٢/ ١٧٦ و ١٧٨ » ، « محاضرات فوزي ص٣٢٧ ـ ٣٢٨ » .

(٢) « المستصفى ٢/ ١٧٧ ـ ١٧٨ » ، « محاضرات فوزي ص٣٢٧ ـ ٣٢٨ » .

قال الغزالي في « المستصفى ٢/ ١٧٨ » :وهذا هو الأحق . وإن لم يكن بد من رفع التوقف فمذهب المعممين أولى ، لأن الواو ظاهرة في العطف ، وذلك يوجب نوعًا من الاتحاد بين المعطوف والمعطوف عليه ، لكن الواو تحتمل الابتداء . والذي يدل على أن التوقف أولى أنه ورد في القرآن الأقسام كلها من الشمول والرجوع إلى بعض الجمل السابقة والاقتصار على الأخيرة .

(٣) فواتح الرحموت ١/ ٣٣٤ ، محاضرات فوزي ص٣٢٨ .

أمثلة تطبيقية تظهر فيها ثمرة الاختلاف :

١ ـ قال تعالىٰ : ﴿ والذين لا يدعون مع الله إلهًا آخر ، ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ، ولا يزنون ، ومن يفعل ذلك يلق أثامًا يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهانًا إلا من تاب وآمن وعمل عملًا صالحًا ﴾ [الفرقان/ ٦٨ ، ٦٩ ، ٧٠] .

اتفق الأصوليون على عود الاستثناء إلى جميع الجمل ، ولا يمكن أن يكون المراد بالسيئات جريمة الزنى فقط . لأن النص صريح في شمول السيئات للجرائم الثلاث ، والقرينة هي عود اسم الإشارة إلى جميع ما مر ، فالاستثناء يرجع إلى الكل .

٢ ـ وقال سبحانه : ﴿ فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة ، فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ﴾ [المائدة / ٨٩] .

فالاستثناء هنا أيضًا يرجع إلى الخصال الثلاث [١] .

٣ ـ قال جل جلاله : ﴿ ومن قتل مؤمنًا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله إلا أن يصدقوا ﴾ [النساء / ٩٢] .

فالاستثناء هنا عائد إلى الجملة الأخيرة أي الدية ، دون الكفارة قطعًا ، لأن التصدق لا يؤثر في الإعتاق [٢] .

٤ ـ قال تعالىٰ : ﴿ والذين يرمون المحصنات ، ثم لم يأتوا بأربعة شهداء ، فاجلدوهم ثمانين جلدة ، ولا تقبلوا لهم شهادة أبدًا ، وأولئك هم الفاسقون ، إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا ، فإن الله غفور رحيم ﴾ [النور / ٤ ، ٥] .

فقد ورد الاستثناء بعد ثلاث جمل : جملة الأمر بالجلد ، وجملة النهي عن قبول الشهادة ، وجملة الحكم عليهم بالفسق . وهو لا يتوجه إلى الجملة الأولىٰ ، وهي الجلد بإجماع الفقهاء لعدم أثر التوبة في الحد بعد بلوغه الحاكم ، ولأنها تتعلق أيضًا بالحق الخاص للمقذوف ، فلا يسقط حقه بتوبة القاذف .

---

(١) « المستصفىٰ ٢/ ١٧٩ » ، « محاضرات فوزي ص٣٢٨ » ، « دلالات النصوص ص١١٤ » .

(٢) « المستصفى ٢/ ١٧٩ ، محاضرات فوزي ص٣٢٨ » .

وانحصر الاختلاف فيما بقي :

أ ـ ذهب الحنفية إلى أنه يعود إلى الجملة الأخيرة فقط . لأنه المتيقن من أجل ضرورة عدم استقلال الاستثناء بنفسه ، وهذه الضرورة تندفع بصرفه إلى الجملة الأخيرة . فإن الضرورات تقدر بقدرها . فيسقط عنه الفسق ، لكن لا تقبل شهادته .

وقد جعلوا حد القذف الجلد وعدم قبول الشهادة ، لأنها وردا بصيغة الطلب مفوضين إلى ولاة الأمر ، وجعلوا الجملة الثالثة مستأنفة لورودها بصيغة الخبر . وترتب على هذا عدم قبول شهادة المحدود في القذف وإن تاب . وذلك للتأبيد المذكور في النص . ولأن عدم قبول شهادته جزء متمم للحد ، فلا يمكن أن يرتفع بعد التوبة .

ب ـ وذهب الجمهور إلى أن الاستثناء يعود إلى الجملتين الأخيرتين ، لأنه الظاهر ، دون الأولىٰ لأن الجلد حق الآدمي المقذوف ، فلا يسقط بالتوبة ، ولو عفا سقط الحد .

وترتب على هذا قبول شهادة المحدود في قذف إذا تاب ، فيرتفع رد الشهادة كما يرتفع الفسق [١] .

٥ ـ لو قال : له عليَّ ألف درهم ومائة دينار إلا خمسين ، فإن أراد بالخمسين جنسًا غير الدراهم والدنانير قُبِل ، وكذلك إن أراد عوده إلى الجنسين معًا أو إلى أحدهما .

وإن مات قبل البيان عاد إليهما عند الشافعية ، لأنه يحتمل ذلك ، والأصل براءة الذمة . وعند أبي حنيفة يعود إلى الأخير فقط [٢] .

---

(١) « فواتح الرحموت ١/ ٣٣٢ ـ ٣٣٤ و٣٣٧ » ، « المستصفى ٢/ ١٧٩ » ، « محاضرات فوزي ص٣٢٦ ـ ٣٢٧ » ، « تفسير النصوص ٢/ ٩٥ » ، « تفسير الماوردي ٣/ ١١٠ » ، « دلالات النصوص ص١١٤ » ، « وأسباب اختلاف الفقهاء ص١٧٦ ـ ١٧٨ » .

(٢) « الكوكب الدري ص٢٨١ » .

٢ ـ الشرط

تعريفه :

الشرط لغة : العلامة ، ومنه أشراط الساعة . وجمعه شروط ، كفلس وفلوس .

واصطلاحًا : تعليق أمر بآخر بإحدى أدواته (١) .

أدواته :

أدواته كثيرة ، أبرزها إن وإذا وما جرى مجراها (٢) .

أمثلته :

١ ـ قال تعالىٰ : ﴿ ولكم نصف ما ترك أزواجكم إن لم يكن لهن ولد ﴾ [النساء / ١٢] .

فما اسم موصول يفيد العموم ، غير أن هذا العموم خص بالشرط ، وهو عدم وجود الولد ، ولولا الشرط لأفاد النص استحقاق الأزواج النصف في جميع الحالات .

٢ ـ قال سبحانه : ﴿ وإذا ضربتم في الأرض ، فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة ﴾ [النساء / ١٠١] فعلق سبحانه قصر الصلاة على حصول الشرط ، وهو الضرب في الأرض ، ولولا الشرط لجاز القصر مطلقًا ، لكنه خصه بحالة السفر ، فأخرج ما عداها (٣) .

---

(١) وفي اصطلاح الأصوليين : ما يلزم من عدمه العدم ، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته . أي عدمه مستلزم لعدم الحكم . وعرفه بعضهم بأنه ما توقفت عليه صحة الشيء وليس جزءًا من ماهيته . وقال الغزالي : الشرط ما لا يوجد المشروط دونه ، ولا يلزم أن يوجد المشروط عنده « فواتح الرحموت ١/ ٣٣٩ » ، « شرح الكوكب المنير ١/ ٤٥١ » ، « أصول الخلاف ص١٧٨ » ، « دلالات النصوص ص١١٥ » .

(٢) قال ابن مالك :

واجزم بإنْ ومن وما ومهما	أيٌّ متى أيان أين إذما
وحيثما أنى ، وحرف إذما	كإن ، وباقي الأدوات أسما

وقد يتضمن المبتدأ معنى الشرط ، وذلك إن كان المبتدأ مبهمًا وسببًا للخبر ، فإنه يكون بمنزلة اسم الشرط ، ويكون الخبر بمنزلة الجواب له ، فتدخل الفاء وجوبًا على الخبر إذا كان متأخرًا ، نحو الذي تأتونه من خير فهو ذخر لكم . وكل رجل عنده أدب فله فضل « القواعد الأساسية ص٢٣٧ » .

(٣) « أصول الخلاف ص١٧٨ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص٦٦ » ، « دلالات النصوص ص١١٥ » .

شروط التخصيص به :

ويشترط للتخصيص بالشرط أن يتصل بالمشروط لفظًا [١] .

٣ ـ الصفة

تعريفها :

الصفة لغة : مشتقة من وَصَف الشيءَ يصفه ـ من باب وعد ـ وصفًا ، إذا أبان نوعه أو بعض أحواله ومزاياه . وأصل الكلمة وصفة ، لكنها نقصت فقيل صفة .

واصطلاحًا : اللفظ الذي يصرف العام عن عمومه ، ويحصره فيما تتحقق فيه هذه الصفة .

فالمراد بالصفة في اصطلاح الأصوليين الصفة المعنوية ، وليس النعت المعروف عند النحويين [٢] . فتشمل النعت والحال والظرف والتمييز وغير ذلك مما يصرف العام عن شموله ، ويوجب قصره على ما وجدت فيه .

والغالب في الصفة أن تأتي مخصصة للموصوف قبلها ، وربما تقدمت عليه ، كما في إضافة الصفة إلى الموصوف .

أمثلتها :

١ ـ قال تعالىٰ : ﴿ ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات المؤمنات ، فما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات ﴾ [النساء / ٢٥] .

فكلمة (فتياتكم) عامة ، خصصتها الصفة (المؤمنات) ، فقصرت الحكم على ما تصدق عليه ، وأخرجت ما عداه .

---

(١) واختلفوا في الشرط إذا ورد بعد جملتين متعاطفتين ، هل يعود إليهما أو إلى الأخيرة فقط ؟ قيل : يعود إليهما معًا . وقيل : يختص بالأخيرة . وقيل بالتوقف .

(٢) والنعت عند النحويين لفظ يدل على صفة في اسم قبله أو في اسم له صلة بما قبله . والصفة قد تتداخل مع النعت ، فيقع كل واحد منها موضع الآخر لتقارب معناها » الفروق ص١٨ ـ ١٩ ـ » .

٢ ـ قال سبحانه : ﴿ وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن ﴾ [النساء / ٢٣] فأوجبت الصفة تحريم الربائب في حال الدخول بأمهاتهن فقط ، ولولاها لكان التحريم شاملاً لهن في كل الأحوال .

ما يشترط لها :

ويشترط للتخصيص بالصفة أن تكون متصلة بالموصوف لفظًا (١) .

٤ ـ الغاية

تعريفها :

الغاية لغة : مدىٰ الشيء ونهايته .

واصطلاحًا : نهاية الشيء المقتضية لثبوت الحكم قبلها وانتفائه بعدها (٢) .

أدواتها :

ولها أداتان دالتان عليها هما إلى وحتى .

فإذا تقدم إحدى هاتين الأداتين عموم أخرجت منه ما بعدها ، وخصت الحكم بما قبلها .

أمثلتها :

١ ـ قال تعالىٰ : ﴿ قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون ﴾ [التوبة / ٢٩] فالأمر بقتالهم عام يشمل كل أحوالهم ، ولولا التخصيص بالغاية لكنا مأمورين بقتالهم سواء أعطوا الجزية أو لم يعطوها .

---

(١) « فواتح الرحموت ١/ ٣٤٤ » ، « أصول الخلاف ص١٨٧ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص٦٦ » ، « دلالات النصوص ص١١٦ » ، « أسباب اختلاف الفقهاء ص١٦٩ » ، « تفسير النصوص ٢/ ٩٦ » .

ويجري الخلاف المتقدم أيضًا في التقييد بالصفة وما يجري مجراها بعد الجمل المعطوف بعضها على بعض . فلو قال : وقفت على أولادي وأولاد أولادي المحتاجين . فمقتضى كلام النحاة عودها الى الجملة الثانية فقط . وخالفهم الشافعية فقالوا : هي شرط في الجميع ـ الكوكب الدري ص٣٩٩ .

(٢) « تفسير النصوص ٢/ ٩٧ » .

٢ ـ وقال سبحانه : ﴿ فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق .. وأرجلكم إلى الكعبين ﴾ . فغسل اليدين مخصص من رؤوس الأصابع إلى المرفقين دون ما بعدهما .

٣ ـ وقال جل شأنه : ﴿ ولا تقربوهن حتى يطهرن ﴾ [البقرة / ٢٢٢] .

فحكم النهي مخصص بما قبل الطهر ، ولا يشمل ما بعده [١] .

٥ ـ بدل (البعض من الكل) [٢]

تعريفه :

البدل لغة : غير الشيء ، وتبديل الشيء تغييره .

واصطلاحًا : تابع مقصود بالحكم ، يسبقه ما يمهد له ، وليس مقصودًا لذاته ، ويسمى المبدل منه .

وللبدل أنواع ، والمراد هنا بدل البعض من الكل ؛ وهو ما كان البدل فيه جزءًا حقيقيًا من المبدل منه . وذلك بأن يذكر الكل أولاً ، ثم يذكر بعض منه على أساس أنّ المقصود بالحكم هو الثاني دون عموم الأول [٣] .

أمثلته :

١ ـ قال تعالىٰ : ﴿ ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا ﴾ [آل عمران / ٩٧] فلفظ الناس عام ، يشمل المستطيع وغيره ، لكن لما ذكر البدل بعده خص

---

(١) « فواتح الرحموت ١/ ٣٤٣ » ، « أصول الخلاف ص١٨٧ » ، « تفسير النصوص ٢/ ٩٧ » ، « محاضرات فوزي ص٦٧ » ، « دلالات النصوص ص١١٨ » .

هنا . ويجري الخلاف المتقدم في التقييد بالغاية بعد الجمل المتعاطفة ، نحو وقفت على أولادي وأولاد أولادي إلى أن يستغنوا .

(٢) نص كثير من اللغويين والنحويين على أن اقتران كل وبعض بأل خطأ . لكن جرى استعمال النحويين لذلك قديمًا وحديثا .

(٣) « مختار الصحاح مادة بدل » ، « ابن عقيل ٢/ ٢٤٧ ـ ٢٤٩ » وقال ابن مالك :

التابع المقصود بالحكم بلا ... واسطة ، هو المسمى بدلا

مطابقًا أو بعضًا أو ما يشتمل ... عليه ، يُلفى أو كمعطوف ببل.

بالمستطيع ، وسقط بذلك الصبي والمجنون والمريض والذي لا يجد مالاً ، لأنهم لا يستطيعون .

٢ ـ وقال سبحانه : ﴿ ثم عموا وصموا كثيرٌ منهم ﴾ [المائدة / ٧١] .

فكثير بدل بعض من كل ، وهو فاعل عموا وصموا ، وقد دل بذلك على أن العمى والصم لم يصبهم كلهم ، بل أصاب كثيرين منهم [١] .

(١) « فواتح الرحموت ١/ ٣٤٤ ـ ٣٤٥ » ، « تفسير النصوص ٢/ ٩٧ » ، « دلالات النصوص ص١١٧ » .

الفرع الثاني

المخصصات المنفصلة

وهي ما استقلت بنفسها ، ولم تكن جزءًا من النص الذي ورد فيه اللفظ العام ، سواء كانت جملة مستقلة تأتي بعد العام مباشرة ، لكن ليس لها ارتباط في الذكر معه من لفظ أو غيره ، أو كانت نصًا مستقلاً منفصلاً عنه [1] . وهي أنواع كثيرة أهمها ما يلي :

١ ـ التخصيص بالنص

والمراد بذلك تخصيص نص عام من الكتاب أو السنة بنص آخر من أحدهما . وأنواعه ما يلي :

أ ـ تخصيص الكتاب بالكتاب ، أي تخصيص عموم آية بآية أخرىٰ .

مثاله قوله تعالىٰ : ﴿ **والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء** ﴾ [البقرة / ٢٢٨] .

فالمطلقات نص عام ، وقد خص منه أولات الأحمال بقوله تعالىٰ : ﴿ **وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن** ﴾ [الطلاق / ٤] .

وخص منه أيضًا المطلقات قبل المسّ بقوله تعالىٰ : ﴿ **يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ، ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن ، فما لكم عليهن من عدة تعتدونها** ﴾ [الأحزاب / ٤٩] وخص منه أيضًا الآيس من الحيض بقوله تعالىٰ : ﴿ **واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ، إن ارتبتم ، فعدتهن ثلاثة أشهر ، واللائي لم يحضن** ﴾ [الطلاق / ٤] .

ب ـ تخصيص الكتاب بالسنة ، أي تخصيص عموم آية بحديث .

مثاله قوله تعالىٰ : ﴿ **حرمت عليكم الميتة** ﴾ [المائدة / ٣] [2] .

خُصّ منه السمك والجراد بحديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أن النبي ـ ﷺ ـ قال :

---

(١) سبق أن الحنفية يشترطون أن يكون التخصيص بدليل مستقل مقارن في قوة العام ، فإن لم يكن مقارنًا له في الزمان سموه نسخًا . والجمهور إنما يشترطون ألا يتأخر ورود المخصص عن وقت العمل بالعام ، وإلا كان نسخًا .

(٢) « أصول الخلاف ص١٨٨ » ، « تفسير النصوص ٢/ ٩٢ ـ ٩٤ و٨٥ » ، محاضرات فوزي ص٦٨ » .

« أحلت لنا ميتتان ودمان : السمك والجراد ، والكبد والطحال » . [رواه ابن ماجة والحاكم والبيهقي] .

وكذلك قوله سبحانه : ﴿ يسألونك عن المحيض قل هو أذى ، فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن ﴾ .

خص منه المباشرة فيما دون السرة والركبة بحديثي عائشة وميمونة ـ رضي الله عنهما ـ : كان يأمر بعض أزواجه أن تشد إزارها ، فيباشرها وهي حائض . [رواهما الشيخان وغيرهما] .

وكذلك قوله تعالىٰ : ﴿ يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين ﴾ [النساء / ١١] .

فأولادكم لفظ عام ، لأنه جمع مضاف ، وقد خص بحديث عبد الله بن عمرو بن العاص ـ رضي الله عنهما : لا يرث القاتل شيئًا . [رواه أبو داود] .

وخصّ أيضًا بالمخالف في الدين . بقوله ـ ﷺ ـ : « لا يرث الكافر المسلم ، ولا المسلم الكافر » . [متفق عليه] .

وكذلك قوله تعالىٰ : ﴿ وأحل لكم ما وراء ذلكم ﴾ [النساء / ٢٤] .

خص بحديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب ـ [رواه الشيخان وأحمد وغيرهم] .

وبحديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال : نهى رسول الله ـ ﷺ ـ أن تنكح المرأة على عمتها والمرأة على خالتها . [أخرجه الشيخان ومالك وأبو داود وغيرهم] [1] .

جـ ـ تخصيص السنة بالكتاب ؛ أي تخصيص عموم حديث بآية .

مثاله حديث أبي واقد ـ رضي الله عنه ـ : ما يقطع من البهيمة وهي حية فهو ميتة . [رواه أحمد وأبو داود والترمذي] .

---

(١) هذه الأحاديث مشهورة ، ولذلك أجاز الحنفية تخصيص عام القرآن بها .

خص منه الصوف ونحوه ـ عند الجمهور خلافًا للشافعية ـ بقوله تعالىٰ : ﴿ ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها أثاثًا ومتاعًا إلى حين ﴾ [النحل / ٨٠] .

وكذلك حديث أبي بكرة : إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار [متفق عليه] .

خص منه قتال البغاة ونحوهم بقوله تعالىٰ : ﴿ فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله ﴾ [الحجرات / ٩] .

د ـ تخصيص سنة بسنة ؛ أي عموم حديث بحديث آخر .

مثاله حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ : فيما سقت السماء والعيون أو كان عَثَرِيًا العشر . الحديث [رواه البخاري] . فلفظ (ما) عام يشمل القليل والكثير ، لكن خص منه ما دون النصاب بحديث أبي سعيد ـ رضي الله عنه ـ وليس فيما دون خمسة أوسق من تمر ولا حب صدقة . [متفق عليه] [1] .

٢ ـ التخصيص بالإجماع

تعريفه :

الإجماع لغة يطلق على شيئين :

الاتفاق ؛ يقال : أجمع القوم على كذا ؛ إذا اتفقوا عليه . وهذا لا يتأتى إلا من الجماعة .

والعزم والتصميم ؛ يقال : أجمع فلان رأيه على كذا ؛ إذا صَمَّمَ عزمه عليه . وهذا يتأتى من الواحد ومن الجماعة .

واصطلاحًا : اتفاق جميع المجتهدين من أمة محمد ـ ﷺ ـ بعد وفاته في عصر من العصور على أمر ديني .

وهو قطعي إذا ثبت بشروطه .

---

(١) « أصول الخلاف ص١٨٨ » ، « أصول أبي زهرة ص١٢٨ » ، « تفسير النصوص ٢/ ٩٤ » ، « دلالات النصوص ص١٢٢ ـ ١٢٣ » .

أمثلته :

قال تعالىٰ : ﴿ يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين ﴾ [النساء / ١١] خص منه الولد الرقيق بالإجماع ، فلا يرث .

ومن هذا القبيل تخصيص العمومات المانعة من الغرر والضرر بالإجماع على جواز شركة المضاربة (١) .

٣ ـ التخصيص بالقياس

تعريفه :

القياس لغة : التقدير والتسوية ؛ يقال : قِست الثوب بالذراع ، إذا قدرته به ، وفلان يقاس بفلان ؛ أي يُسوىٰ به .

واصطلاحًا : إلحاق فرع بأصل في حكم لعلة جامعة بينهما .

أمثلته :

قال تعالىٰ : ﴿ الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ﴾ [النور / ٢] .

فعموم الزانية خص منه الإماء بقوله تعالىٰ : ﴿ فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ﴾ [النساء / ٢٥] .

وخص من عموم لفظ الزاني الأرقاء المذكور بقياس العبد على الأمة لعدم الفارق (٢) .

٤ ـ التخصيص بالعقل والحسّ والعرف وحكمة التشريع

أ ـ **فمن التخصيص بالعقل** قوله تعالىٰ : ﴿ الله خالق كل شيء ﴾ .

فالعقل دل على أن ذات الرب مع صفاته غير مخلوق ، وإن كان لفظ الشيء يتناوله من حيث اللغة .

---

(١) « أصول الخلاف ص١٨٨ » ، « دلالات النصوص ص١٢٩ ـ ١٣٠ » .

(٢) « أصول الخلاف ص١٨٨ » .

وكذلك قوله سبحانه : ﴿ كل شيء هالك إلا وجهه ﴾ [القصص / ٨٨] . والمراد كل شيء مخلوق ، فخرج الخالق [١] .

وكذلك قوله تعالىٰ : ﴿ ولله على الناس حج البيت ﴾ [آل عمران / ٩٧] .

فالعقل يخصصه بمن عدا فاقدى الأهلية من الصبيان والمجانين . وكذلك تخصيص كل حكم تكليفي بمن هم أهل للتكليف كما قال بعض العلماء [٢] .

ب ـ **ومن التخصيص بالحس** : قوله تعالىٰ عن الحرم : ﴿ يجبى إليه ثمرات كل شيء ﴾ [القصص / ٥٧] وقوله عن ملكة سبأ : ﴿ وأوتيت من كل شيء ﴾ [النمل / ٢٣] .

فإن المشاهد أنه لا يجبىٰ إلى مكة جميع الثمار على اختلاف أنواعها ، وكذلك ملكة سبأ ، لم تؤت بعضَ كل شيء . وإنما المراد الكثرة [٣] .

جـ ـ **ومن التخصيص بالعرف الصحيح السائد** قوله تعالىٰ : ﴿ والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين .. ﴾ [البقرة / ٢٣٣] .

فقد خص بمن عدا الوالدة الرفيعة القدر والتي ليس من عادة مثلها أن تُلزم بإرضاع ولدها ، كما ذهب إليه بعض العلماء ، ومنهم مالك .

وكذلك حديث معمر بن عبد الله بن نافع ـ رضي الله عنه ـ : الطعام بالطعام مثلاً بمثل . [رواه مسلم] .

خص بالطعام الذي كان متعارفًا إطلاق لفظ الطعام عليه في وقت التشريع .

وقوله تعالىٰ : ﴿ لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم ﴾ [النساء / ٢٩] .

والمعيار العام للتعبير عن الرضا هو الإيجاب والقبول . وقد خص في غير ما جرى

---

(١) وقال قوم : هذا عام أريد به الخصوص . واحتجوا بأن لفظة (كل) وإن كانت في غالب أمرها تأتي للعموم ، فإنها قد تأتي للخصوص ، بدليل قوله تعالىٰ : ﴿ ريح تدمر كل شيء بأمر ربها ﴾ ثم قال : ﴿ فأصبحوا لا يُرى إلا مساكنهم ﴾ ـ الأحقاف/ ٢٤ ـ ٢٥ ـ وانظر « التنبيه ص١٥٤ » .

(٢) « أصول الخلاف ص١٨٨ » ، « المستصفى ٢/ ٢٤٧ » ، « تفسير النصوص ٢/ ٨٥ ـ ٨٦ » .

(٣) « أصول الخلاف ص١٨٨ » ، « تفسير النصوص ٢/ ٨٥ » ، « محاضرات فوزي ص٦٨ » .

العرف على استعمال أمور أخرى تعبر عن الرضا ، كالمعاطاة وكتابة الأسعار على البضائع ونحو ذلك .

وحديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ : فيما سقت السماء والعيون أو كان عَثَرِيّا العشر ، وفيما سقي بالنضح نصف العشر . [أخرجه البخاري] .

وهو عام في كل ما تخرجه الأرض ، لكن العرف جرى بأن يأكل صاحب الزرع ويطعم عياله وضيوفه قبل إخراج الزكاة . وبذلك يُعد هذا تخصيصًا للنص بالعرف .

وحديث حكيم بن حزام ـ رضي الله عنه ـ : لا تبع ما ليس عندك . [رواه أبو داود والترمذي والنسائي] .

خص بالعرف العام الذي يقضي بصحة عقد الاستصناع الذي تعارفه الناس لحاجتهم إليه [١] .

تنبيه : سواء كان العرف عمليًا أو قوليًا ، لابد أن يكون موجودًا عند صدور العام الذي يراد حمله على العرف وبيانه به . لذا كان من الأهمية بمكان معرفة معهودات العرب في أساليب كلامهم وفي بيئتهم التي كانت مهبط الوحي ومتنزل الشريعة [٢] .

د ـ ومن التخصيص بحكمة التشريع : التخصيص بالمصلحة المشروعة وبروح التشريع .

مثال ذلك إذا ما تترّس الكفار بأسرى المسلمين في أثناء الهجوم ، فيجوز قتل المسلمين من أجل الهجوم على الكافرين والوصول إليهم . وهذا استثناء من عموم النصوص التي تحرم قتل المسلمين وتخصيص لها ، لأن الكف عن قتل المسلمين في مثل هذه الحال سيؤدي إلى انتصار العدو ثم فتكه بالمسلمين [٣] .

---

(١) « أصول الخلاف ص١٨٨ » ، « تفسير النصوص ٢/ ٨٧ ـ ٩١ » ، « محاضرات فوزي ص٦٨ ـ ٦٩ » ، « دلالات النصوص ص١٢٨ » .

(٢) « تفسير النصوص ٢/ ٩٠ » ، « دلالات النصوص ص١٢٦ ـ ١٢٧ » .

(٣) « دلالات النصوص ص١٣١ ـ ١٣٣ » .

وكتخصيص حـديث عبـد الله بن عمرو ـ رضي الله عنهما ـ : لا ضمان على مـؤتمن . [أخرجه البيهقي والـدارقطني وضعفـاه] [١] . بتضمين الصـانع العـام حفـاظـًـا على أمـوال المستصنعين ـ في اجتهاد بعض العلماء ـ دون الخاص [٢] .

(١) وضعفه ابن حجر في تخريج الرافعي ، وسبقه الذهبي « فيض القدير ٦/ ٤٣٢ » .

(٢) « فيض القدير ٦/ ٤٣٢ » ، « دلالات النصوص ص١٨٣ » .

الفرع الثالث

أمثلة تظهر فيها ثمرة الاختلاف

بين الحنفية والجمهور

المثال الأول : قال تعالىٰ : ﴿ فاقرؤوا ما تيسر منه ﴾ [المزمل / ٢٠] .

وردت هذه الآية في الصلاة ، بدليل سياق الكلام ، وهي نص عام في جميع ما تيسر من القرآن الكريم .

وحديث عبادة بن الصامت ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله ـ ﷺ ـ قال : « لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب » . [أخرجه الشيخان وأصحاب السنن وأحمد] .

فهل يخص عموم الآية وتتوقف صحة الصلاة على قراءة الفاتحة ؟

أ ـ ذهب الشافعية إلى أنها تتوقف ، وهم يثبتون ركنية الفاتحة ، لأنهم يحملون العام على الخاص ويخصصونه به ، لأن العام عندهم ظني الدلالة ، وإن كانت الآية قطعية الورود ، والحديث هنا ظني الورود قطعي الدلالة . فتبطل الصلاة عندهم بتركها ولا يقوم غيرها مقامها .

ب ـ وذهب الحنفية إلى أنها ليست فرضًا فلا تتوقف صحة الصلاة عليها ، بل الفرض عندهم قراءة ما تيسر من القرآن . لأنهم يرون أن الآية عامة ، وهي قطعية الورود والدلالة ، والحديث خبر آحاد ـ أي ظني الورود ـ فلا يعارض عموم الآية .

قالوا : وعملنا بالآية والخبر على وجه لا يتغير به حكم الكتاب ، فحملنا الخبر على نفي الكمال ـ أي لا صلاة كاملة ـ فيكون مطلقُ القراءة فرضًا بحكم الكتاب ، وقراءة الفاتحة واجبة بحكم الخبر ، لكنها ليست شرطًا للصحة [1] .

المثال الثاني : عن سالم بن عبد الله عن أبيه ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله ـ ﷺ ـ قال : « فيما سقت السماء والعيون أو كان عَثَريًا العشر ، وفيما سُقي بالنضح نصف العشر » . [أخرجه البخاري] .

---

(١) « أصول الشاشي مع التعليق عليه ص٢٣ ـ ٢٤ » ، « فيض القدير ٦/ ٤٢٩ » .

ولأبي داود : إذا كان بعلاً العشر ، وفيما سقي بالسواني أو النضح نصف العشر . فهذا نص عام في وجوب الزكاة مطلق لم يقيد بحد معين . لكن ثمة نص آخر خاص يبين نصاب الثمار والزروع ، فلا يوجبها دون خمسة أوسق .

عن أبي سعيد ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله ـ ﷺ ـ قال : « ليس فيما دون خمسة أوسق من تمر ولا حب صدقة » . [متفق عليه] .

وعن جابر ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله ـ ﷺ ـ قال : ليس فيما دون خمسة أواق من الورق صدقة ، وليس فيما دون خمسٍ ذود من الإبل صدقة ، وليس فيما دون خمسة أوسق من التمر صدقة . [أخرجه مسلم] .

فهل يحمل العام على الخاص ؟

أ ـ ذهب الجمهور إلى أن حديثى أبي سعيد وجابر ـ رضي الله عنهما ـ مبينان لحديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ لأنه عام ، وقد بين أصل الوجوب ومقداره في الخارج من الأرض . أما الحديثان الآخران فقد بينا مقدار النصاب ، فهما مخصصان لعموم الأول ، كما سلف .

والجمهور يرون أن العام ظني الدلالة ، والخاص قطعيها ، ولذلك يقدمون الخاص على العام ويخصصونه به ، فلا يوجبون الزكاة فيما دون خمسة أوسق .

ب ـ وذهب أبو حنيفة إلى أن الزكاة واجبة فيما يخرج من الأرض قليله وكثيره لعموم حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ ولم يخصصه بحديثي أبي سعيد وجابر ـ رضي الله عنهما ـ لأنه لما كان العام عنده قطعي الدلالة حَكَم بالتعارض بين الحديثين ، ولما كان السابق منهما مجهولاً رَجّحَ العمل بالحديث العام لمايلي :

١ ـ إن الحديث الأول أشهر من الآخرين ، وإ كانوا صحاحًا .

٢ ـ إن عموم الأول أقوى من خصوص الثاني ، لأنه بحيث يشمله ، فكأنه ناسخ له .

٣ ـ احتياطًا في أمور العبادات والماليات .

وتأول حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ فجعله خاصًا في زكاة أموال التجارة [1] .

---

(١) وقال بعض الحنفية : إن الحديث الأول نسخ الثاني لأنه متأخر عنه ، فليس عندهم نصاب في زكاة الزرع . ومن =

المثال الثالث : وردت آيات كثيرة تحكم بقتل القاتل عمدًا ، منها ما يلي :

قال تعالىٰ : ﴿ يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى ، الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى ﴾ [البقرة / ١٨٧] .

وقال سبحانه : ﴿ ومن قتل مظلومًا فقد جعلنا لوليه سلطانًا ، فلا يسرف في القتل ، إنه كان منصورًا ﴾ [الاسراء / ٣٣] .

وقال جل جلاله : ﴿ وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس .. ﴾ [المائدة / ٤٥] .

فهذه نصوص قطعية الورود وقطعية الدلالة تفيد أن النفس بالنفس . لكن وردت آثار خاصة تفيد أن المسلم لا يقتل بالكافر . منها ما يلي :

عن أبي جحيفة ـ رضي الله عنه ـ قال : قلت لعلي ـ رضي الله عنه ـ : هل عندكم شيء من الوحي ما ليس في القرآن ؟ قال : لا والذي فلق الحبة وبرأ النسمة ، إلا فهمًا يعطيه الله رجلاً في القرآن ، وما في هذه الصحيفة . قلت : وما في هذه الصحيفة ؟ قال : العقل ـ أي الدية ـ وفكاك الأسير ، وألا يقتل مسلم بكافر . [أخرجه البخاري وأحمد وأصحاب السنن] .

وروى أحمد وأبو داود والنسائي عن علي ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله ـ ﷺ ـ قال : « المؤمنون تتكافأ دماؤهم ، وهم يد على من سواهم ، ويسعى بذمتهم أدناهم ، ألا لا يقتل مؤمن بكافر ، ولا ذو عهد في عهده » .

فهل يقتل المسلم بالذمي ؟

أ ـ ذهب الجمهور إلى أن المسلم لا يقتل بالكافر مطلقًا ، لا بالذمي ولا بغيره ، لأن هذه الأحاديث خصصت تلك العمومات الواردة في القرآن الكريم .

وهم لا يجدون أي تعارض بينها لأن العام عندهم ظني الدلالة ، والأحاديث ظنية الورود ، والظني يخصص الظني .

= الجدير بالذكر أن صاحبي أبي حنيفة خالفاه في ذلك وذهبا إلى اشتراط النصاب . « أصول أبي زهرة ص١٣١ » ، « محاضرات فوزي ص٦٢ » ، « أسباب اختلاف الفقهاء ص١٥٩ ـ ١٦٠ » .

ب ـ وذهب أبو حنيفة إلى أن المسلم يقتل بالذمي . واحتج بعموم تلك الآيات ، ولم يخصها بالأحاديث ، لأن الآيات قطعية الورود قطعية الدلالة ، والأحاديث ظنية الورود لأنها أخبار آحاد وليست مشهورة . ولذلك حمل لفظ (الكافر) الوارد فيها على أن المراد به الحربي ، بدليل قوله ـ ﷺ ـ : « لا يقتل مؤمن بكافر ، ولا ذو عهد في عهده » .

المثال الرابع : قال تعالىٰ : ﴿ حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم .. وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم ، وأخواتكم من الرضاعة ﴾ [النساء / ٢٣] .

فهذا نص عام يدل على أن التحريم يحصل بمطلق الرضاع . وكذلك قوله ـ ﷺ ـ : « يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب » [متفق عليه] مطلق أيضًا ، لكن وردت أخبارتفيد ذلك بعدة رَضَعات ، منها ما يلي :

عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أن النبي ـ ﷺ ـ قال : « لا تُحرم المصة ولا المصتان » [أخرجه مسلم وأصحاب السنن] .

وفي رواية لمسلم : لا تحرم الرضعة ولا الرضعتان ، والمصة ولا المصتان .

وفي رواية لمسلم وهي رواية النسائي : لا تحرم الإملاجة ولا الإملاجتان [١] .

وروى عبد الرزاق عنها ـ رضي الله عنها ـ : « لا يحرم دون خمس رضعات معلومات » .

فورد هنا مقيدًا بخمس رضعات . واختلف العلماء في المقدار المحرم :

أ ـ ذهب الحنفية والمالكية إلى أن الرضاع يُحَرِّم مطلقًا ، لأن الآية تقتضي بعمومها وإطلاقها حرمة نكاح المرضعة سواء أرضعته قليلاً أو كثيرًا .

ولما لم يمكنهم التوفيق بين الآية القطعية والخبر تركوا الخبر لأنه ظني الورود ، وعملوا بالآية . أضف إلى ذلك أنهم لا يحملون المطلق على المقيد كما سيأتي إن شاء الله .

---

(١) الإملاجة : المصة الواحدة ، والملج : المص . وقيل المصة : فعل الرضيع ، والإملاجة فعل المرضعة .

ب ـ وذهب الجمهور ـ ومنهم الشافعي وأحمد في إحدى الروايتين عنه ـ إلى تخصيص الآية بالأخبار الواردة . لأن العام ظني الدلالة ، فيُخصص بأخبار الآحاد ، فلا يقع التحريم عندهم إلا بخمس رضعات مشبعات . أضف إلى ذلك أنهم يرون حمل المطلق على المقيد إعمالاً للدليلين كما سيأتي إن شاء الله [١] .

المثال الخامس : قال تعالىٰ : ﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزءًا بما كسبا نكالاً من الله ، والله عزيز حكيم ﴾ [المائدة / ٣٨] .

وإذا قطعت يد السارق بعد ما هلك المسروق عنده أو استهلكه ، فهل يجب عليه الضمان أيضًا ؟

أ ـ ذهب الحنفية في ظاهر المذهب عندهم إلى أنه لا ضمان عليه ، لأن لفظة (ما) في الآية تفيد العموم ، فيجب أن يكون القطع جزاء جميع ما صدر عن السارق من سرقة وتلف عين . فإذا هلك المسروق عنده بعد القطع أو قبله أو استهلكه لا يضمن . لأنه على تقدير وجوب الضمان يكون القطع جزاءً لبعض مّا كسب ، وليس لجميع ما كسب كما نصت الآية . وفي ذلك ترك العمل بالعام القطعي من أجل القياس . وهذا لا يجوز .

ب ـ وذهب الشافعية إلى أنه يضمن ، كما إذا غصب عينًا فهلكت عنده ، أو عجز عن تسليمها إلى المالك ، لأنه تعدىٰ على حق غيره وأتلف ماله . فكذلك الحكم في السرقة . ويكون القطع جزاء السرقة ، والضمان جزاء الهلاك [٢] .

---

(١) « أصول الشاشي مع التعليق ص٢٦ ـ ٢٧ » ، « فيض القدير ٦/ ٣٩٢ » ، أسباب اختلاف الفقهاء ص١٥٨ » .

(٢) وروى الحسن عن أبي حنيفة أن السارق يضمن إذا استهلك المسروق بعد ما سرقه ، لأنه فعل زائد على السرقة « وانظر أصول الشاشي مع التعليق ص٢٠ و٢٢ ـ ٢٣ » .

الباب الخامس

الألفاظ من حيث أوصاف شمولها

ويحتوي على ما يلي :

الفصل الأول : المطلق والمقيد .

الفصل الثاني : حمل المطلق على المقيد .

الفصل الثالث : أمثلة تعكس وجهة نظر الحنفية .

أقسام اللفظ من حيث أوصاف ما يشتمل عليه

قد يرد اللفظ مطلقًا لا يقيده قيد ، وقد يرد مقيدًا بصفة أو شرط أو نحوهما . ولذلك قسم الأصوليون اللفظ من حيث أوصاف ما يشتمل عليه إلى قسمين مطلق ومقيد .

الفصل الأول

المطلق والمقيد

تعريف المطلق :

المطلق لغة : المتروك الذي لا حُجر عليه ولا منع . ضد المحبوس والمقيد .

واصطلاحًا : هو اللفظ الشائع في جنسه من غير شمول ولا تعيين [1] . أو هو اللفظ الدال على الماهية بلا قيد يقلل من شيوعه .

فهو ما دل على موضوعه من غير نظر إلى الوحدة أو الجمع أو الوصف ، ويكون المراد به حصة شائعة في أفراد الماهية من غير ملاحظة خصوص كمال أو نقصان أو أي وصف آخر .

مثل رجل طائر جريمة تقليد ، ونحو ذلك مما دل على فرد أو أفراد شائعين أو حصة من جنس يحتمل حصصًا كثيرة .

---

(١) فبنفي الشمول خرج العام ، وبنفي التعيين خرج المقيد .

والفرق بين العام والمطلق هو أن العام يدل على شمول اللفظ لجميع أفراده من غير حصر ـ أي يدل على الماهية من حيث تعددها ، كقوله تعالىٰ : ﴿ فضرب الرقاب ﴾ فإنه يعم القاتلين جميعهم . والمطلق يدل على فرد شائع أو أفراد شائعة في جنسه ، لا على جميع الأفراد ـ أي يدل على الماهية من غير قيد يقيدها ومن غير ملاحظة لعدد أو لواحد .

فالعام يتناول كل ما يصدق عليه من الأفراد دفعة واحدة ، والمطلق لا يتناول دفعة واحدة إلا فردًا شائعًا من الأفراد . وهذا هو المراد بقول الأصوليين : « عموم العام شمولي ، وعموم المطلق بدلي » . ولتوضيح الفرق قارن بين قوله تعالىٰ : ﴿ وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها ﴾ وقوله سبحانه : ﴿ إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة ﴾ ؛ ففي الآية الأولى وقعت النكرة في سياق النفي فعمت عمومًا شموليًا وتناولت كل دابة ، وفي الثانية وقعت في سياق الإثبات فعمت عمومًا بدليًا ، وتناولت بقرة واحدة شائعة في جنسها « أصول الخلاف ص١٨٢ » ، « أبو زهرة ص١٣٤ » ، « تفسير النصوص ٢/ ١١ ـ ١٢ » « محاضرات فوزي ص٥٢ » .

تعريف المقيد :

المقيد لغة : ما قُيد بقيد يحد من انطلاقه . وجمعه مقاييد .

واصطلاحًا : هو اللفظ الخارج عن الشيوع بوجه ما .

أو هو اللفظ الدال على الماهية بقيد يقلل من شيوعه .

فهو ما دل على فرد أو أفراد شائعة مع قيد أو أكثر يقلل من شيوعه ، كالوصف أو الحال أو الغاية أو الشرط ، من غير ملاحظة عدد .

مثل رجل مسلم وطائر أبيض وجريمة تزوير وتقليد أعمى [١] .

حكم المطلق :

يجب إجراء المطلق على إطلاقه ما لم يقم الدليل على تقييده ، فيكون صارفًا عن الإطلاق ومبينًا المراد منه .

والمطلق دلالته قطعية لأنه خاص ، فيجب العمل به .

وإنما وجب إجراء المطلق على إطلاقه والعمل به ، لأن الإطلاق غرض مقصود للشارع بما يحويه من معنى التيسير والتسهيل . وهذا شأن الشريعة السمحاء .

حكم المقيد :

يجب العمل به على أساس التقييد ، ولا يصح إهماله والعدول عنه إلى الإطلاق ما لم يقم الدليل على خلاف ذلك .

وتتفاوت مراتب المقيد في تقييده بمقدار ما تكثر القيود أو تقل [٢] .

---

(١) « فواتح الرحموت ١/ ٣٦٠ » ، « الشاشي مع التعليق ص٢٩ ـ ٣٠ » ، « الخلاف ص١٩٢ » ، أبو زهرة ص١٣٤ » ، « تفسير النصوص ٢/ ١٨٦ ـ ١٨٩ » ، « محاضرات فوزي ص٤٢ ـ ٤٤ » ، « دلالات النصوص ص٩٣ » .

(٢) « الخلاف ص١٩٢ » ، « تفسير النصوص ٢/ ١٩١ ـ ٩٢ و١٩٧ ـ ١٩٨ » ، « محاضرات فوزي ص٤٣ » ، « دلالات النصوص ص٩٣ ـ ٩٥ » .

أمثلة تطبيقية :

١ ـ قال تعالىٰ : ﴿ حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم .... وأمهات نسائكم ﴾ [النساء / ٢٣] فقوله ﴿ وأمهات نسائكم ﴾ نص مطلق عن أي قيد ، فيعمل به على إطلاقه ، وتحرم أم الزوجة تحريمًا مؤبدًا بمجرد العقد على البنت ، ولو لم يحصل دخول .

٢ ـ وقال سبحانه : ﴿ وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم ﴾ .

وهذا أيضًا نص مطلق في تحريم زوجة الابن ، سواء دخل بها ابنه أم لا ، ولم يرد دليل على تقييده ، فتحرم زوجة الابن بمجرد العقد .

٣ ـ وقال جل شأنه : ﴿ وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن ، فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلاجناح عليكم ﴾ [النساء / ٢٣] .

قيدت الآية تحريم الربائب بصفة الدخول بأمهاتهن . فلا يحرمن بمجرد العقد على أمهاتهن . أما كونها في حجر زوج أمها ، فقد قام الدليل على عدم العمل به ، واتفق على ذلك الأئمة كما سلف في بحث مفهوم المخالفة .

٤ ـ وقال سبحانه في كفارة الظهار : ﴿ فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتماسا ﴾ [المجادلة / ٤] .

أوجبت الآية على المظاهر إذا أراد العود إلى زوجته التي ظاهر منها أن يصوم شهرين ، وقيدت الصوم بثلاثة قيود :

الأول : بشرط ألا يجد رقبة ، فلا يجزئ الصوم مع القدرة عليها .

الثاني : التتابع . فلا يجزئ المتفرق .

الثالث : كونه قبل التماس والوطء . فلا يجوز الوطء قبله .

٥ ـ وقال تبارك وتعالىٰ : ﴿ ثم أتموا الصيام إلى الليل ﴾[البقرة : ١٨٧] .

فالصوم مقيد بغاية ، وهي استمراره إلى دخول الليل [١] .

---

(١) « أصول أبي زهرة ص١٣٤ » ، « محاضرات فوزي ص٤٢ ـ ٤٤ » ، « أصول الخلاف ص١٩٢ » ، « دلالات النصوص ص٩٣ ـ ٩٥ » .

٦ ـ وقال سبحانه : ﴿ من بعد وصية يوصى بها أو دين ﴾ [النساء / ١٢] .

وهذه الآية أُطلقت الوصية فيها ، لكنها قيدت بقوله ـ ﷺ ـ لسعد ـ رضي الله عنه ـ الثلث ، والثلث كثير . [رواه الشيخان ومالك وأبو داود والترمذي والنسائي] .

وبقوله أيضًا : لا وصية لوارث . [أخرجه النسائي والترمذي وقال حسن صحيح] .

الفصل الثاني

حمل المطلق على المقيد

إذا ورد اللفظ مطلقًا في نص ، وورد نفسه مقيدًا في آخر ، فهل يعمل بكل واحد منهما في موضعه ويؤخذ الحكم من مدلول كل منهما على حدة ؟ أو يحمل المطلق على المقيد ؟

لذلك أحوال ، واختلف العلماء في الحالات التي يصح فيها الحمل ، ونشأ عن هذا اختلاف في عدد من الأحكام الشرعية .

فإذا ورد اللفظ مطلقًا في موضع ، وورد بعينه مقيدًا في آخر فهو على وجهين ؛ إما أن يكون الإطلاق والتقييد في سبب الحكم ، والحكم والموضوع متحدان ، وإما أن يكون الإطلاق والتقييد في الحكم نفسه .

الوجه الأول أن يكون الإطلاق والتقييد في سبب الحكم :

إذا ورد في موضوع واحد نصان أفادا حكمًا واحدًا ، لكن ثمة إطلاق وتقييد في سبب الحكم ، فهل يحمل المطلق على المقيد ؟

أ ـ ذهب الحنفية إلى أنه لا يحمل ، بل يعمل بكل في دائرته . واحتجوا بما يلي :

١ ـ الأصل التزام ما جاء عن الشارع في دلالات ألفاظه على الأحكام .

٢ ـ إن كل نص حجة قائمة بذاتها ، وتقييده من غير دليل من ذات اللفظ ، أو من الكلام في موضوعه عدول عن هذا المفهوم ، وتضييق من غير أمر الشارع . وقد نهينا عن ذلك بدليل ما يلي :

ـ قال تعالىٰ : ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم ﴾ [المائدة / ١٠١] .

والتقييد كالبحث عن القيد الذي يوجب التشدد .

ـ عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أنه قال : أبهموا ما أبهم الله به واتبعوا ما بيَّن الله .

ولاشك أن المطلق مبهم بالنسبة إلى المقيد .

ـ إن عامة الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ ما قيدوا أمهات النساء بالدخول الوارد في الربائب ، حيث قال عمر ـ رضي الله عنه ـ : أم المرأة مبهمة في كتاب الله فأبهموها .

٣ ـ لا يُلجأ إلى حمل المطلق على المقيد إلا عند التنافي بين الحكمين ، بحيث يؤدي العمل بكل منهما إلى التناقض . وليس ثمة تناف بين الإطلاق والتقييد في هذه الحالة . علمًا بأن الحنفية لا يقولون بمفهوم المخالفة .

٤ ـ ليس ثمة ما يمنع من تعدد الأسباب لحكم واحد ، فيمكن أن يكون المطلق سببًا والمقيد سببًا ، فلا يكون المقيد بيانًا للمطلق ، بل يثبت الحكم بأي واحد من الأسباب .

٥ ـ إن إعمال الدليلين واجب ما أمكن ، وهذا إنما يكون بإجراء المطلق على إطلاقه والمقيد على تقييده ، ولو حمل المطلق على المقيد لزم إبطال المطلق [١] .

ب ـ ذهب الجمهور إلى حمل المطلق على المقيد . واحتجوا بما يلي :

١ ـ أَنَّ التنافي واقع في هذه الحالة بين الإطلاق والتقييد ، لأنهما واردان في أمر واحد . والأمر الواحد لا يجوز أن يكون مطلقًا ومقيدًا في آن واحد .

٢ ـ إن المطلق ساكت عن ذكر القيد ، والمقيد ناطق به ، فيكون أولى ، لأن السكوت عدم ، وبذلك يكون المقيد صارفًا للمطلق عن إطلاقه ومبينًا له .

٣ ـ إذا لم نحمل المطلق على المقيد لا يكون لذكر القيد فائدة ، ونصوص الشارع منزهة عن العبث ، والحكيم إنما يزيد في الكلام لزيادة البيان [٢] .

والأمثلة التالية توضح ذلك :

المثال الأول : عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال : فرض رسول الله ـ ﷺ ـ زكاة الفطر صاعًا من تمر أو صاعًا من شعير على العبد والحر والذكر والأنثى والصغير والكبير من المسلمين ، وأمر بها أن تؤدى قبل خروج الناس إلى الصلاة . [متفق عليه] .

---

(١) « تفسير النصوص ٢/ ٢٠١ ـ ٢٠٢ و٢٢٠ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص٤٥ و٤٩ » .

(٢) « تفسير النصوص ٢/ ٢٠٢ ـ ٢٠٣ و٢٢٠ و٢٢٩ ـ ٢٣٠ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص٤٨ » .

وفي رواية أخرى عنه ـ رضي الله عنـه ـ : فرض رسول الله ـ ﷺ ـ صدقة الفطر ـ أو قال عن رمضان ـ على الذكر والأنثى والحر والمملوك صاعًا من تمر أو صاعًا من شعير . قال : فعدل الناس به نصف صاع من بُر على الصغير والكبير .

فالموضوع في النصين واحد ، وهو زكاة الفطر ، والحكم فيهما واحد أيضًا ، وهو وجوب زكاة الفطر . وجاء الإطلاق والتقييد في سبب الحكم ، وهو من يمونه المزكي ـ ويعبر عنه الفقهاء بقولهم : « رأس يمونه ويلي عليه » ـ فإنه سبب لوجوب زكاة الفطر ، وقد ورد مرة مطلقًا ومرة مقيدًا ؛ ففي الرواية الأولى جعل السبب من يمونه المزكي ويلي عليه من المسلمين . وفي الرواية الثانية جعل السبب من يمونه المذكي مطلقًا ، سواء كان من المسلمين أو لا ، مما أدى إلى اختلاف العلماء في صدقة الفطر عن يمونه ويلي عليه إذا كان كافرًا :

أ ـ ذهب الحنفية وابن حزم إلى أن الإسلام ليس سببًا في وجوب صدقة الفطر ، فأوجبوا إخراج صدقة الفطر عن كل من يمان ويولى عليه ، سواء كان مسلمًا أو كافرًا . لأنهم لم يحملوا المطلق على المقيد ، بل عملوا بكل منهما .

واستشهدوا على ذلك بحديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ : ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة إلا صدقة الفطر أو العبد . [رواه مسلم] .

ورواه ابن حزم في المحلى وصححه بلفظ : إلا صدقة الفطر في الرقيق .

ب ـ وذهب الجمهور إلى أن الإسلام سبب في وجوب صدقة الفطر ، ولم يوجبوا إخراجها إلا عمن يمونه من المسلمين . لأنهم حملوا المطلق على المقيد [1] .

---

(١) « تفسير النصوص ٢/ ٤٠٣ ـ ٤٠٥ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص٤٥ » .

جاء في « تفسير النصوص ٢/ ٢٠٦ ـ ٢٠٧ » : وأورد على الحنفية أنهم لم يلتزموا بهذه القاعدة لدى التطبيق في بعض النصوص ،كا في زكاة النعم حيث ورد في وجوبها عدد من النصوص ، كان فيها اختلاف في الإطلاق والتقييد بصفة السَوْم . فحمل الجمهور المطلق على المقيد ، وأوجبوا الزكاة في السائمة . أما الحنفية فلم يعملوا بقاعدتهم هنا ، بل أوجبوا الزكاة في السائمة دون المعلوفة والعاملة كالجمهور . ولا تصلح دعوى النسخ هنا ، لأنه على فرض ثبوت تأخر المقيد ، فإنهم لا يقولون بمفهوم المخالفة ، فلا تعارض بين النصين عندهم ، ثم إن المنطوق أقوى من المفهوم لو ثبت التعارض . ولو التزموا بقاعدتهم (عدم حمل المطلق على المقيد) لاتحد رأيهم مع المالكية في وجوب الزكاة في السوائم وغيرها .

المثال الثاني : عن جابر ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله ـ ﷺ ـ قال : « الجار أحق بشفعة جاره ، ينتظر بها وإن كان غائبًا ، إذا كان طريقهما واحد » . [أخرجه أحمد وأصحاب السنن][1] .

وعن أبي رافع ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ـ ﷺ ـ قال : « الجار أحق بصقبه » . [أخرجه البخاري وأبو داود والنسائي وابن ماجه] .

أي بقربه وشفعته . فالحكم واحد ، وهو الأخذ بالشفعة ، لكن سبب الأخذ ، وهو الجوار ورد في حديث جابر ـ رضي الله عنه ـ مقيّد بالاشتراك في الطريق ، وورد في حديث أبي رافع ـ رضي الله عنه ـ مطلقًا . فهل يحمل المطلق على المقيد ؟ :

أ ـ ذهب الحنفية إلى عدم الحمل ، ولذلك أثبتوا الشفعة للمجاور ، سواء كان الطريق واحدًا أو لا ، نظرًا لعدم امتناع تعدد الأسباب لحكم واحد .

ب ـ وذهب أكثر العلماء إلى الحمل ، فلا تجب الشفعةِ للجار إلا إذا كان مشتركًا في الطريق [2] .

الوجه الثاني أن يكون الإطلاق والتقييد في الحكم نفسه :

ولهذا الوجه عدة صور :

١ ـ أن يتحد النصان في الحكم والسبب ؛ وذلك بأن يكون موضوعها واحدًا .

ففي هذه الحالة يحمل المطلق على المقيد باتفاق العلماء ، سواء كان المطلق متقدمًا أو متأخرًا أو مجهول الحال . ويعد الحمل بيانًا للمطلق ، وليس نسخًا للإطلاق . لأنه مع اتحاد الحكم والسبب لا يتصور التنافي والاختلاف بالإطلاق والتقييد . والمثال التالي يوضح ذلك . قال تعالىٰ : ﴿ حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به ﴾ [المائدة / ٢] وقال سبحانه : ﴿ قل لا أجد فيما أوحي إلي محرمًا على طاعم

---

(١) جاء في « فيض القدير ٣/ ٣٥٢ » : قال البيهقي فيه عبد الملك بن أبي سليان تركه جماعة . وقال أحمد حديث منكر . وقال ابن معين : لم يروه غير عبد الملك وأنكروه عليه . وقال الصدر المناوي : عبد الملك خرج له مسلم واستشهد به البخاري ، ولم يخرجا له هذا الحديث لتفرده به وإنكار الأئمة عليه فيه .

(٢) « محاضرات الدكتور فوزي ص٤٥ » .

يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دمًا مسفوحًا أو لحم خنزير ﴾ [الأنعام / ١٤٥] .

فالموضوع في النصين واحد ، وهو الدم ؛ والسبب فيهما واحد ، وهو كون الدم مضرًا بصحة من يتناوله ، والحكم فيهما واحد ، وهو التحريم ، لكن ورد لفظ الدم في الآية الأولى مطلقًا ، وفي الثانية مقيدًا بكونه مسفوحًا ـ أي مهراقًا سال عن مكانه ـ فيحمل المطلق على المقيد بالاتفاق ، ويكون المحرم هو الدم المسفوح ، وليس مطلق الدم . وإلا خلا القيد في الآية الثانية عن الفائدة (١) .

٢ ـ أن يختلفا في الحكم والسبب : وذلك بأن يكون موضوعها مختلفًا .

وفي هذه الحالة لا يحمل المطلق على المقيد بالاتفاق أيضًا . ولا يعد المقيد بيانًا للمطلق لاختلاف الموضوع وعدم التعارض .

مثال ذلك قوله تعالىٰ : ﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ﴾ [المائدة / ٣٨] .

وقوله سبحانه : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق ﴾ [المائدة / ٦] .

فقد وردت الأيدي مطلقة في الآية الأولي ، ووردت مقيدة بالمرافق في الثانية ، لكن الحكم فيهما مختلف ، فهو في الأولى وجوب القطع ، وفي الثانية وجوب الغسل ، كما أن السبب فيهما مختلف ، فهو في الأولىٰ السرقة ، وفي الثانية الحدث وإرادة الصلاة (٢) .

٣ ـ أن يختلفا في الحكم ويتحدا في السبب الذي بني عليه الحكم :

وفي هذه الحالة لا يحمل المطلق على المقيد أيضًا إلا بقرينة أخرىٰ ـ أي بدليل مستقل ـ على الرأى الراجح لدى الجمهور .

مثال ذلك قوله تعالىٰ : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق ﴾ [المائدة / ٦] .

---

(١) « المستصفى ٢/ ١٨٥ » ، « أصول الخلاف ص١٩٢ ـ ١٩٣ » ، « أبو زهرة ص١٣٤ » ، « تفسير النصوص ٢/ ٢٠٨ ـ ٢١٠ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص٤٦ » ، « دلالات النصوص ص٩٦ » ، « اسباب اختلاف الفقهاء ص١٧٨ » .

(٢) الخلاف ص١٩٣ ـ ١٩٤ » ، « أبو زهرة ص١٣٥ » ، « تفسير النصوص ٢/ ٢١٣ ـ ٢١٤ » ، « محاضرات فوزي ص٤٦» ، « أسباب اختلاف الفقهاء ص١٧١ » .

وقوله سبحانه : ﴿ فتيمموا صعيدًا طيبًا ، فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه ﴾ [المائدة / ٦] فالسبب واحد ، وهو التطهر لأداء الصلاة ، والحكم مختلف ، وهو في الآية الأولىٰ وجوب غسل الأيدي في الوضوء ، وفي الثانية وجوب مسح الأيدي في التيمم . فلا يحمل المطلق على المقيد هنا بدون خلاف ، وذلك لاختلاف الحكمين وعدم وقوع التعارض بين النصين (١) .

٤ ـ أن يتحدا في الحكم ويختلفا في السبب :

واختلف العلماء في هذه الحالة :

أ ـ ذهب الحنفية وأبو إسحاق بن شاقلا من الحنبلية وبعض المالكية إلى عدم حمل المطلق على المقيد . واحتجوا بما يلي :

١ ـ إن اختلاف السبب يترتب عليه اختلاف الحكم .

٢ ـ إن الإطلاق وصف مقصود في الكلام ، والزيادة عليه تكون نسخًا ورفعًا لوصف الإطلاق ، ولا يجوز نسخ الكتاب أصلِه ووصفِه بخبر الواحد أو القياس ، لأنهما ظنيان .

٣ ـ إن البيان يقتضي سابقية الإجمال ، ولا إجمال في المطلق لإمكان العمل ، وإذا أمكن العمل بإطلاقه وجب .

٤ ـ إن كل نص حجة قائمة بذاتها ، وتقييده من غير دليل من ذات اللفظ أو من الكلام تضييق من غير أمر الشارع . كما سلف في الوجه الأول .

٥ ـ إن حمل المطلق على المقيد يقتضي اتحاد التاريخ في النزول ليكون المقيد تفسيرًا للمطلق .

ب ـ وذهب الجمهور إلى حمل المطلق على المقيد في هذه الحالة (٢) . واحتجوا بما يلي :

(١) قرر أكثر الفقهاء أن الأيدي في التيمم غير مقيدة بالغاية التي وردت في الوضوء . ومن قال منهم : إن المسح في التيمم إلى المرفقين أخذه من دليل آخر ، وهو حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ : التيمم ضربتان : ضربة للوجه ، وضربة لليدين إلى المرفقين ـ أخرجه الدارقطني والبيهقي والحاكم ـ وجعله بعضهم من قبيل المجمل في الآية . وحمله بعضهم على المقيد في الوضوء واحتج به . وانظر « أصول الخلاف ص١٩٢ ـ ١٩٤ » ، « أصول أبي زهرة ص١٣٥ » ، « تفسير النصوص ٢/ ٢١٥ » ، « محاضرات فوزي ص٤٧ » ، « دلالات النصوص ص٩٨ ـ ٩٩ » ، « أسباب اختلاف الفقهاء ص١٧١ » .

(٢) ذهب الشافعية والقاضي أبو يعلى من الحنبلية إلى الحمل . ويرى جمهور الشافعية الحمل من غير شرط ، فهو حمل من =

١ ـ إن موجب المقيد متيقن ، وموجب المطلق محتمل .

٢ ـ وحدة القرآن ووحدة مُنْزِله وإعجازه ، فإذا وردت كلمة في القرآن مبينة حكمًا من أحكامه ، فلابد أن يكون الحكم واحدًا في كل موضع تذكر فيه من أجل تآخي الأحكام وتجانسها .

٣ ـ إن المطلق يحتمل التقييد بالبيان ، وفي حمله على المقيد بيان له ، سواء كان من الكتاب أو من السنة .

٤ ـ إن القيد زيادة وصف يجري مجرى الشرط ، فيوجب نفي الحكم عند عدم الوصف في المنصوص عليه وفي نظيره ، ولابد في هذه الحالة من وصف جامع بينهما .

٥ ـ إن المطلق والمقيد كالعام والخاص ، والعام يجوز تخصيصه بالقياس بالاتفاق في بعض الحالات . فكذلك المطلق [1] .

والأمثلة التالية توضح ذلك :

المثال الأول : قال تعالىٰ في كفارة الظهار : ﴿ فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا ﴾ [المجادلة / ٣] وقال سبحانه في كفارة اليمين : ﴿ أو تحرير رقبة ﴾ [المائدة / ٨٩] .

وقال جل شأنه في كفارة القتل خطأ : ﴿ فتحرير رقبة مؤمنة ﴾ [النساء / ٩٢] .

فلفظ الرقبة ورد في الآيتين الأولى والثانية مطلقًا ، وورد في الثالثة مقيدًا بصفة الإيمان . والحكم متحد ، وهو وجوب تحرير رقبة كفارة ، لكن السبب مختلف ، فهو في الآية الأولىٰ إرادة المظاهر العود إلى الاستمتاع بزوجته ، وفي الثانية الحِنث في اليمين ، وفي الثالثة القتل خطأ . فهل يحمل المطلق على المقيد ؟

= طريق اللفظ . بينما يرى بعضهم تقييده بالقياس على المقيد ، فإذا توافرت العلة الجامعة بينهما حمل ، وإلا فلا . والمالكية إجمالاً وأبو الخطاب من الحنبلية يقولون بالحمل إذا توافرت العلة الجامعة . وانظر « المستصفى ٢/ ١٨٥ ـ ١٨٦ » ، « تفسير النصوص ٢/ ٢١٦ و٢١٨ ـ ٢١٩ » .

(١) « فواتح الرحموت ١/ ٣٦١ ـ ٣٦٧ » ، « أصول الشاشي مع التعليق عليه ص٣٣ و٣٥ » ، « تفسير النصوص ٢/ ٢١٩ ـ ٢٢٧ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص٤٨ » ، « دلالات النصوص ص٩٩ » .

أ ـ ذهب الحنفية إلى عدم الحمل ، وأوجبوا العمل بكل نص حيث ورد ، فيجزئ في كفارة الظهار وكفارة اليمين في اجتهادهم تحرير رقبة كافرة . واحتجوا بما يلي :

١ ـ اختلاف السبب وعدم التعارض ، فالعمل ممكن بكل من الحكمين من غير تناف . علمًا بأن الحنفية لا يرون العمل بمفهوم المخالفة ـ كما سلف ـ فقيد الرقبة بالإيمان في كفارة القتل خطأ لا يدل على نفي الحكم عما عداها . لأن النص إنما يدل على إجزاء الرقبة المؤمنة ، ولا ينفي الجواز عن غيرها ، بل هو ساكت عنها . فلا تنافي بين المطلق والمقيد ، ولا داعي للحمل .

٢ ـ ومنعوا أيضًا الحمل عن طريق القياس على كفارة القتل خطأ . لأن القياس يجب ألا يعارضه مقتضى نص في المقيس ، وإذا حملنا المطلق على المقيد هنا كان في ذلك رفع لما يقتضيه المطلق من إجرائه على إطلاقه وإجزاء أية رقبة . ثم إن الزيادة نسخ ، ولا يجوز نسخ الكتاب بالقياس .

ب ـ وذهب الجمهور إلى حمل المطلق على المقيد ، فلا يجزئ عندهم إلا تحرير رقبة مؤمنة في الظهار وغيره . واحتجوا بما يلي :

١ ـ إن الكفارات كلها جنس واحد ، فالمقيد يصرف المطلق عن إطلاقه ، ويبين المراد منه فيكون كالمفسر .

٢ ـ توافر العلة الجامعة بين المطلق والمقيد ، وهي اشتراك الكفارات في حرمة السبب من ظهار وحنث وقتل . فحصل القياس الصحيح المقتضي لتقييد الحكم عند من قال بالحمل قياسًا .

٣ ـ إن من حكمة الحمل هنا تحقيق الغاية العلوية ، وهي خلاص الرقبة المؤمنة [١] .

المثال الثاني : قال تعالىٰ بصدد المداينة : ﴿ واستشهدوا شهيدين من رجالكم ، فإن لم يكونا رجلين ، فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء ﴾ [البقرة / ٢٨٢] .

---

(١) « فواتح الرحموت ١/ ٣٦١ ـ ٣٦٧ » ، « أصول الشاشي مع التعليق ص٣٣ و٣٥ » ، « تفسير النصوص ٢/ ٢١٩ ـ ٢٢٧ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص٤٨ » ، « دلالات النصوص ص٩٩ » .

وقال سبحانه بصدد المراجعة : ﴿ وأشهدوا ذوي عدل منكم ﴾ [الطلاق / ٢] .

فأطلق الشهود في الآية الأولى ، وقيدهم بالعدالة في الثانية . والحكم واحد ، وهو الاستشهاد بشهيدين ، والسبب مختلف ، وهو في الآية الأولى المداينة ، وفي الثانية المراجعة ، فلا يحمل المطلق على المقيد عند الحنفية .

ويحمل عند الجمهور ، وتكون العدالة شرطًا في الشهود على الأموال والحدود والزواج وغير ذلك مما يشترط له الإشهاد [١] .

وصفوة القول : في حمل المطلق على المقيد أن العلماء اتفقوا على أن المقيد يكون بيانًا للمطلق إذا اتحد موضوعها حكمًا وسببًا ، ولا يكون بيانًا له إذا اختلف النصان في السبب والحكم . واختلفوا فيما إذا اتحدا في الحكم واختلفا في السبب ؛ فالجمهور يحملون والحنفية يمانعون [٢] .

شروط حمل المطلق على المقيد :

أحاط القائلون بحمل المطلق على المقيد مذهبهم بإطار من الاحتراس والدقة ، فاشترطوا لذلك شروطًا ، أهمها ما يلي :

١ ـ أن يكون المقيد من باب الصفات مع ثبوت الذوات في الموضعين .

٢ ـ ألا يكون للمطلق إلا أصل واحد ، كما في تقييد ميراث الزوجين بأن يكون بعد الوصية والدين ، مع إطلاق الميراث فيما أطلق ، فيكون ما أطلق من المواريث كلها مقيدًا بأن يكون بعد الوصية والدين .

٣ ـ أن يكون المطلق والمقيد على صورة لا يمكن معها الجمع بينهما إلا بالحمل ، لأن إعمالها ما أمكن أولى من تعطيل ما دل عليه أحدهما .

٤ ـ ألا يذكر مع القيد قدر زائد يشعر أن القيد إنما كان من أجله .

٥ ـ ألا يقوم دليل يمنع من التقييد [٣] .

---

(١) « أصول الشاشي مع التعليق ص٣٣ و٣٥ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص٤٨ » ، « دلالات النصوص ص٩٩ » .

(٢) « أصول الخلاف ص١٩٣ ـ ١٩٤ » .

(٣) « تفسير النصوص ٢/ ٢٢٩ » .

الفصل الثالث

أمثلة تعكس وجهة نظر الحنفية

المثال الأول : قال تعالىٰ : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق ، وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين ﴾ [المائدة / ٦] .

ذهب الحنفية إلى أن المأمور به إنما هو الغسل مطلقًا ، فلا يزاد عليه شيء آخر يحد من إطلاقه كالنية والترتيب والمولاة وغير ذلك مما وردت به الأخبار . ولذلك جعلوا فرائض الوضوء أربعة . غير أنهم لم يهملوا تلك الأخبار ، بل عملوا بها على وجه لا يتغير به حكم الكتاب ، فقالوا : الغسل فرض بحكم الكتاب ، والنية والتسمية والترتيب والمولاة سنن بحكم الأخبار الواردة .

المثال الثاني : قال تعالىٰ : ﴿ الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ﴾ [النور / ٢] فالآية قررت حد الزاني غير المحصن ، لأن اللام للعهد ، وحددته بمائة جلدة مطلقة .

وفي حديث عبادة بن الصامت - رضي الله عنه - أن رسول الله - ﷺ - قال : « خذوا عني ، خذوا عني ، قد جعل الله لهن سبيلاً ؛ البكر بالبكر جلد مائة ، ونفي سنة ، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم » . [أخرجه مسلم والترمذي وأبو داود] .

وعن أبي هريرة - رضي الله عنه - أن رسول الله - ﷺ - قضى فيمن زنى ولم يُحصِن بنفي عام وإقامة الحد عليه . [أخرجه البخاري] .

قال الحنفية : فلا يزاد على الحد التغريب الثابت بالخبر ، لكن يعمل بالخبر على وجه لا يتغير به حكم الكتاب ، فيكون الجلد حدًا شرعيًا بحكم الكتاب ، والتغريب مشروعًا سياسة بحكم الخبر .

المثال الثالث : قال سبحانه : ﴿ وليطَّوفوا بالبيت العتيق ﴾ [الحج / ٢٩] .

وعن ابن عباس - رضي الله عنهما - أن النبي - ﷺ - قال : « الطواف بالبيت صلاة ، ولكن الله أحل فيه المنطق ، فمن نطق فلا ينطق إلا بخير » . [رواه الطبراني

والحاكم والبيهقي][1] .

قال الحنفية : الطواف : هو الدوران حول الكعبة ، سواء كان مع وضوء أو بدونه . فلا يزاد عليه شرط الوضوء بالخبر الوارد في حديث ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ لكن يعمل به على وجه لا يتغير به حكم الكتاب ؛ فيكون مطلق الطواف فرضًا في الحج والعمرة بحكم الكتاب ، والوضوء واجبًا بحكم الخبر . ويجبر النقص الناتج عن ترك الوضوء بالدم[2] .

المثال الرابع : قال تعالىٰ : ﴿ واركعوا مع الراكعين ﴾ [البقرة / ٤٣] .

وفي حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ـ ﷺ ـ قال للمسيء في صلاته : ثم اركع حتى تطمئن راكعًا .. الحديث . [رواه الشيخان وأبو داود والترمذي والنسائي] .

قال الحنفية : الركوع هو الميَلان عن الاستواء بما يقطع اسم الاستواء . فلا يزاد عليه شرط التعديل بخبر الواحد ، لأن الزيادة نسخ ، لكن يعمل بالخبر على وجه لا يتغير به حكم الكتاب ، فيكون مطلق الركوع فرضًا بحكم الكتاب ، والتعديل واجبًا بحكم الخبر[3] .

المثال الخامس : قال تعالىٰ : ﴿ والذين يظاهرون من نسائهم ، ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا ، ذلك توعظون به ، والله بما تعملون خبير . فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتماسا ، فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكينًا ﴾ . [المجادلة / ٣ ، ٤] .

فالنص مقيد بعدم المسيس في حق الإعتاق والصوم ، ومطلق في حق الإطعام . فإذا جامع امرأته في أثناء الشهرين ، كأن صام شهرًا عن الكفارة ثم جامع ، وجب عليه

---

(١) رمز السيوطي لحسنه . ورواه الطبراني عنه ـ رضي الله عنه ـ بلفظ « الطواف صلاة فأقلوا فيه الكلام » وقد جزم الحافظ وغيره بصحته « فيض القدير ٤/ ٢٩٢ ـ ٢٩٣ » .

(٢) « أصول الشاشي مع التعليق ص٢٩ ـ ٣١ » .

(٣) « أصول الشاشي مع التعليق ص٢٩ ـ و٣٣ ـ ٣٤ » .

استئناف الصوم ، لأن الكتاب مقيد في حق الصوم . ولو جامعها في أثناء الإطعام ، كأن جامعها بعد أن أطعم عشرين مسكينًا ، فهل يجب عليه الاستئناف ؟

قال الحنفية : لا يجب عليه الاستئناف ، بل يطعم الباقين ، لأن الكتاب مطلق في حق الإطعام ، فلا يزاد عليه شرط عدم المسيس بالقياس على الصوم ، بل يجري المطلق على إطلاقه والمقيد على قيده [1] .

---

(١) خلافًا للجمهور ، فإنهم يرون الاستئناف قياسًا على الصوم . وانظر أصول الشاشي مع التعليق ص ٣٣ و ٣٥ » .

الباب السادس

صيغ التكليف
(الأمر)

ويحتوي على ما يلي :

تــوطئــة : في معنى الحكم وأقسامه .
الفصل الأول : الأمر وصِيغُه وموجبُه .
الفصل الثاني : دلالة الأمر المطلق على الوحدة والكثرة .
الفصل الثالث : دلالة الأمر المطلق على المجال الزمني .

توطئة في معنى الحكم وأقسامه

يطلق الكلام على مجموع أمرين ؛ اللفظ والمعنى ـ أي الدال والمدلول معًا ـ ويقسم الكلام إلى قسمين ؛ خبر وإنشاء .

فالخبر ما احتمل الصدق والكذب لذاته ـ أي بغض النظر عن قائله ـ كقولهم : العلم يفضل المال .

والإنشاء ما لا يحتمل الصدق والكذب لذاته . وهو نوعان : طلبي وغير طلبي .

فالطلبي ما استدعى مطلوبًا لم يكن حاصلاً وقت الطلب . كالأمر والنهي والاستفهام والتمني والترجي والعرض والتحضيض ونحو ذلك .

وغير الطلبي كصيغ العقود وأفعال المدح والذم ونحو ذلك .

واللفظ الذي يفيد الحكم إما أن يكون خبرًا أو إنشاءً . وأخبار الشارع آكد من الإنشاء ، لأنها أدل على الوجود [1] .

تعريف الحكم :

هو لغة : المنع . يقال : حكمت عليه بكذا ؛ إذا منعته منه .

واصطلاحًا : خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاءً أو تخييرًا أو وضعًا .

وعرفه الفقهاء بأنه أثر خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاءً أو تخييرًا أو وضعًا .

فالحكم عندهم هو مدلول الخطاب ، أو الصفة التي هي أثر الخطاب ، لا الخطاب نفسه .

أقسامه :

يقسم الحكم عند جمهور الأصوليين إلى قسمين : تكليفي ووضعي .

---

(١) « المستصفى ١/ ٤١١ » ، « فواتح الرحموت ١/ ٣٦٧ » ، « شرح الكوكب المنير ١/ ٦٢٢ - ٦٢٣ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص١٩٦ » ، « المعاني في ضوء أساليب القرآن ص١٦٦ » .

فالوضعي هو خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين على جهة جعل شيء سببًا لشيء أو شرطًا له أو مانعًا منه .

والتكليفي هو خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاءً أو تخييرًا .

فهو ما اقتضى طلب الفعل أو طلب الترك أو التخيير بينهما . وسمي بهذا الاسم لأنه يتضمن الأمر بما فيه كلفة أو النهي عما في الامتناع عنه كلفة ، فهو إلزام بما فيه كلفة في الأصل .

أما التخيير فمعناه الإباحة . وكل ذلك يعرف بقرائن تدل عليه .

والطلب بأمره ونهيه وتخييره مُنبث في نصوص الكتاب والسنة ، لأن أكثر الأحكام التكليفية قائم على طلب الفعل وطلب الكف . وبمعرفتها تتم معرفة الأحكام ، ويتميز الحلال من الحرام ، ويخرج المكلف عن العهدة . وقد تعددت أنظار المجتهدين في دلالات كثير من النصوص التي تتضمن الأوامر والنواهي ، مما أدى إلى الاختلاف في الفروع والأحكام . ولذلك سيقتصر بحثنا على الحكم التكليفي لأنه ألصق بأثر اللغة [١] .

منهج القرآن في تبيين الأحكام :

سلك القرآن منهجًا فريدًا في تبيين الأحكام الشرعية ، فقد اقتضت بلاغته تنويع أساليب الأمر والنهي ، واقتضت أيضًا مزج تلك الأساليب بصور من الوعد وألوان من الترغيب والترهيب ، فاستنهضت النفس الإنسانية لنشدان مرضاة الله والتنكب عما يسخطه ، ولم تكثر عبائر الأمر والنهي المجردين بشكل يُثقل المكلف بالأعباء ، بل تنوعت وتقلبت ؛ فمن أمر إلى نهي إلى إخبار يكتب الأمر المطلوب إلى وصف الأمر المكروه بأنه شر ، إلى الترغيب بفعلٍ ما بالثواب العظيم والنعيم المقيم ، وبأنه سبيل الحياة في الدارين ، إلى الترهيب من فعل بالعقاب الأليم والعذاب المخلد وغير ذلك .

والناظر في كتاب الله الذي يحاول استنباط الأحكام الشرعية يجب أن يتعرف على هذه الأساليب ، ويستوحي من خلالها مقاصد الشرع الحكيم [٢] .

---

(١) « شرح الكوكب المنير ١/ ٣٣٣ ـ ٣٣٥ » ، « أصول الفقه لبدران ص٢٦ ـ ٢٧ و٢٥٢ » ، « أصول الفقه للخضري ص١٨ و٣٠ ـ ٣١ » ، « تفسير النصوص ٢/ ٢٣٢ ـ ٢٣٣ » ، « دلالات النصوص ص١٧ » .

(٢) « محاضرات الدكتور فوزي ص٣٢ و٣٥ » .

الفصل الأول

الأمر

الفرع الأول

تعريف الأمر وصِيَغه

تعريف الأمر :

الأمر لغة : طلب الفعل - أي طلب إحداث شيء - وجمعه أوامر [(١)] .

واصطلاحًا : طلب فعل جزمًا بالقول الدال عليه على وجه الاستعلاء .

أو هو اللفظ الدال على طلب الفعل على جهة الاستعلاء .

فهو استدعاء فعل غير كَفٍّ جزمًا بقول يقتضي طاعة المأمور بفعل المأمور به . مثل أمرتك بكذا فافعل . ولم يذكر كثير من الأصوليين عبارة « على وجه الاستعلاء » [(٢)] .

صِيَغُه الأصلية :

للأمر أربع صيغ موضوعة في اللغة للدلالة على طلب الفعل جزمًا إذا تجردت عن القرائن الصارفة ، تسمى الصيغ الأصلية ، وهي :

١ - فعل الأمر ؛ كقوله تعالىٰ : ﴿ يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم ﴾ [التوبة / ٧٣] . وقوله سبحانه : ﴿ يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود ﴾ [المائدة / ١] .

٢ - المضارع المجزوم بلام الأمر ؛ كقوله تعالىٰ : ﴿ لينفق ذو سعة من سعته ﴾ [الطلاق / ٧] وقوله سبحانه : ﴿ ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم وليطوفوا

---

(١) ويطلق الأمر أيضًا ويراد به الحال والشأن ، كقوله تعالىٰ : ﴿ وشاورهم في الأمر ﴾ . ويجمع على أمور .

(٢) خرج بقيد الاستعلاء ما كان على سبيل التنفل كالدعاء ، وهو ما كان من أدنى إلى أعلى ، أمَّا ما كان من شخص إلى زميله أو من في مستواه ، فهو الالتماس « محاضرات فوزي ص١٩٦ » ، « المعاني في ضوء أساليب القرآن ص١٦٩ » وانظر « أصول الشاشي مع التعليق ص١١٦ » ، « أصول أبي زهرة ص١٩٧ » ، « تفسير النصوص ٢/ ٣٤ » ، « دلالات النصوص ص٧٥ » .

بالبيت العتيق ﴾ [الحج / ٢٩] .

٣ ـ اسم فعل الأمر ، كقوله تعالىٰ : ﴿ يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم ﴾ .

وقول المؤذن : حيَّ على الصلاة حيَّ على الفلاح .

٤ ـ المصدر النائب عن فعل الأمر ؛ كقوله تعالىٰ : ﴿ فضربَ الرقاب ﴾ [محمد / ٤] وقوله سبحانه : ﴿ وبالوالدين إحسانا ﴾ .

وقوله ـ ﷺ ـ : « صبرًا آل ياسر ، فإن موعدكم الجنة » .

صيغ أخرى تفيد الأمر :

تدل تلك الصيغ الأربعة على طلب الفعل بأصل وضعها اللغوي ، وثمة صيغ أخرىٰ تدل على الأمر بالشيء وطلب إيجاده ؛ فقد تفنن القرآن الكريم في أسلوب توجيه الأوامر إلى الناس ، فأتى بتعابير بليغة وأساليب مختلفة تدل على الطلب والوجوب ، منها ما يلي :

١ ـ التصريح بلفظ الأمر ، كقوله تعالىٰ : ﴿ إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات الى أهلها ﴾ وقوله ـ ﷺ ـ لوفد عبد القيس : « آمركم بسبع وأنهاكم عن سبع » الحديث .

٢ ـ التصريح بالإيجاب أو الفرض أو الكتب أو نحو ذلك ، كقوله تعالىٰ : ﴿ إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابًا موقوتا ﴾ .

وقوله سبحانه : ﴿ كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم ﴾ .

وقوله ـ ﷺ ـ : « إن الله فرض عليكم الحج فحجوا .. » الحديث .

٣ ـ لفظ « حق على » ونحوه ، كقوله تعالىٰ : ﴿ ولله على الناس حج البيت ﴾ .

وقوله ـ ﷺ ـ : « حق على كل مسلم أن يغتسل في كل سبعة أيام يومًا يغسل فيه رأسه وجسده » . [متفق عليه] .

٤ ـ صيغة الوصية ، كقوله تعالىٰ : ﴿ يوصيكم الله في أولادكم .. ﴾ .

٥ ـ كل ما فيه ترتيب ذم أو عقاب أو إحباط عمل على الترك أو نحو ذلك ،

كقوله - ﷺ - : « من ترك صلاة العصر فقد حبط عمله » . [رواه البخاري] .

٦ - قد يرد الأمر بلفظ الخبر في جملة اسمية أو فعلية ، كقوله سبحانه : ﴿ والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ﴾ .

وقوله تعالىٰ : ﴿ والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين ﴾ .

وقوله - ﷺ - : « من مات وعليه صيام صام عنه وليه » . [أخرجه الشيخان وأحمد وأبو داود] .

فليس المقصود هنا الإخبار ، وإنَّما المقصود الطلب ، فكأنه قال : لترضع الوالدات ، ولتتربص المطلقات ، وليصم الولي . وهذا أبلغ من عكسه ، لأن الناطق بالخبر مريدًا به الأمر ، كأنه نَزّل المأمور به منزلة الواقع [1] .

---

(١) « أصول الشاشي مع التعليق ص١١٧ » ، « أصول أبي زهرة ص١٢٨ » ، « تفسير النصوص ٢/ ٢٣٥ » « المستصفى ١/ ٤١٢ » ، « فواتح الرحموت ١/ ٣٧٢ » ، « دلالات النصوص ص٧٧ » .

هذا . وقد قسم بعض الأصوليين الأمر من حيث صيغته الى قسمين : صريح ، وهو ما اقتضى الفعل بصيغة افعل مع الاستعلاء . وغير صريح ، وهو ما اقتضى الفعل بغير صيغة افعل وبلا استعلاء ، ولو كان بلام الأمر « محاضرات فوزي ص١٩٦ - ١٩٨ » .

الفرع الثاني

موجب الأمر

إذا وردت صيغة الأمر مطلقة مجردة عن أية قرينة فعلام تدل ؟

أ ـ ذهب الجمهور إلى أنها تقتضي الوجوب ـ أي الطلب على وجه الحتم والإلزام ـ بحيث يكون التارك مذمومًا مستحقًا للعقاب .

والوجوب ظاهر في الأمر ، وليس محكمًا لا يحتمل غيره ، لكن لا يصرف عنه إلا بقرينة ، لأنه حقيقة في الوجوب . واحتجوا على ذلك بما يلي :

١ ـ من الكتاب :

أ ـ قال تعالىٰ : ﴿ وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس ﴾ [الكهف / ٥٠] فلمّا لم يسجد قال الله تعالىٰ : ﴿ ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك ﴾ ؟ وهذا استفهام توبيخ وإنكار ، وهو إنما يتوجه على تقدير كون الأمر للوجوب ليستحق تاركه الذم ، وإلا فله أن يقول : أنت لم تلزمني بالسجود إلزامًا ، فعلام الإنكار والتوبيخ ؟ فإذا ثبت الذم على ترك المأمور ثبت أن الأمر للوجوب ولذلك قال الله له : ﴿ أفعصيت أمري ﴾ ؟ أي تركت موجبه وأصبحت عاصيًا ؟ وهذا دليل آخر على الوجوب أيضًا .

ب ـ قال سبحانه : ﴿ وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون ﴾ [المرسلات / ٤٨] .

فقد أمرهم بصيغة مطلقة ، ثم ذمهم على ترك الامتثال ، فدل على أنها للوجوب ، لأن الذم لا يلحق الإنسان إلا بترك الواجب .

جـ ـ قال جل شأنه : ﴿ فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة ، أو يصيبهم عذاب أليم ﴾ [النور / ٦٣] .

فقد ربطت الآية التهديد بمخالفة الأمر ، والتهديد لا يكون إلا إذا كان الطلب حتميًا ، فدل على أن الأمر للوجوب ، ومخالفته حرام .

ثم إن التهديد عام لكل أمر ، وليس لأمر خاص معهود ، فكان الأصل بمقتضى عرف القرآن أن كل أمر للطلب الحتمي ، ومخالفته ترك للواجب .

د ـ قال عز وجل : ﴿ وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرًا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم . ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالاً بعيدا ﴾ [الأحزاب / ٣٦] .

والمراد بالقضاء الحكم ، أي إتمام الشيء قولاً ، فليس لمؤمن اختيار مع أمر الله وأمر رسوله ـ ﷺ ـ بل الواجب الانقياد والامتثال ، وإذا بطل الاختيار لزم الوجوب ضرورة . فدل على أن الأصل في الأمر الطلب الحتمي ، وإلا ما كان موضع لوم ، لاسيما وقد قال سبحانه بعد ذلك : ﴿ ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالاً مبينًا ﴾ .

٢ ـ ومن السنة ما يلي :

أ ـ عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ قال : إن زوج بَريرة كان عبدًا يقال له مغيث ، كأني أنظر إليه يطوف خلفها ، ودموعه تسيل على لحيته ، فقال النبي ـ ﷺ ـ للعباس :« يا عباس ألا تعجب من حب مغيث بريرة ، ومن بغض بريرة مغيثًا » ؟! فقال النبي ـ ﷺ ـ : « لو راجعتيه » ؟ قالت : يا رسول الله ، تأمرني ؟ قال : « إنما اشفع » . قالت : فلا حاجة لي فيه . [أخرجه البخاري وأبو داود والترمذي والنسائي] .

فقد علمت ـ رضي الله عنها ـ أنه لو كان أمرًا لكان واجبًا .

ب ـ عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ـ ﷺ ـ قال : « لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة » . [أخرجه الجماعة وأحمد] .

فلو لم يكن الأمر للوجوب والإلزام لم يكن في الأمر بالسواك عند كل صلاة مشقة . ولو أمر به الرسول ـ ﷺ ـ لوجب فعله سواء كان فيه مشقة أو لا ، لكن حصل امتناع الأمر به لوجود المشقة . ثم إن السواك مندوب ، ولو كان الأمر ليس للوجوب بل للطلب أو الندب لم يكن ثمة داع لخوف المشقة وامتناع حصول الأمر به . فدل على أن الأمر للوجوب .

جـ ـ روى العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال : مر رسول الله ـ ﷺ ـ على أُبيّ ـ رضي الله عنه ـ وهو قائم يصلي ، فصرخ به ، قال : يا أُبيّ . قال : فعجل في صلاته ، ثم جاء . فقال رسول الله ـ ﷺ ـ : « ما منعك إذ

دعوتك أن تجيبني » ؟ قال : يا رسول الله كنت أصلي . فقال : « ألم تجد فيما أوحي إلي ﴿ استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم ﴾ » ؟ قال : بلى يا رسول الله ، لا أعود .

فقد فهم النبي - ﷺ - وأصحابه - رضي الله عنهم - أن مطلق الأمر في قوله ﴿ استجيبوا ﴾يفيد الوجوب ، ولذلك عاتبه رسول الله - ﷺ- على عدم الاستجابة .

٣ - اتفاق السلف - رضي الله عنهم - على فهم الوجوب من الأمر :

فالأمة ما زالت تستدل على وجوب العبادات بالأوامر الواردة في مثل قوله تعالىٰ : ﴿ وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ﴾ من غير توقف ، وما كانوا يعدلون عن الوجوب إلا لدليل معارض . والآثار المروية عن السلف تدل على تكرار استدلالهم بصيغة الأمر أو ما في معناه على الوجوب مع تجردها عن القرائن . ولقد شاع هذا الاستدلال ، وظهرت آثاره في مآخذهم للأحكام دون أن يظهر ما يدل على استنكار ، ولم ينصرفوا عن الوجوب إلا لقرائن عينت معنى من المعاني الأخرى . مما أوجب العلم العادي بأن دلالة الأمر هي للوجوب . وهذا هو المتبادر إلى الذهن ، فهو الأصل .

وقد استدل أبو بكر - رضي الله عنه - على قتال المرتدين بالآيات وبحديث ابن عمر - رضي الله عنهما - أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله الحديث [متفق عليه] وحَجَّ الصحابةَ - رضي الله عنهم - في ذلك ، وقاتل المرتدين ، وقاتلوهم معه من غير نكير .

٤ - ومن اللغة ما يلي :

أ - أطبق أهل اللغة على أن المتبوع أو المخدوم إذا أمر التابع ولم يمتثل عُدَّ عاصيًا يستحق الذم والعقوبة . ولا يذم ويوصف بالعصيان إلا من كان تاركًا لواجب . فلولا أن الأمر في اللغة حقيقة في الوجوب وطلب الفعل على وجه الحتم والإلزام ما استساغوا ذلك .

ب - إن لزوم الائتمار يكون بقدر ولاية الآمر على المخاطب ، ولذلك شاع في أقوالهم : « أمرتك فعصيتني » . وإذا ثبت هذا فيمن له على الآخر ملك قاصر ، فكيف

فيمن خلق الإنسان ؟ وبذلك يتحقق معنى الابتلاء .

٥ ـ ومن العقل ما يلي :

أ ـ إن الإيجاب من المهات في مخاطبة أهل اللغة ، فلو لم يكن الأمر للوجوب لخلا الوجوب عن لفظ يدل عليه ، وهو ممتنع فإن الحاجة داعية إليه .

ب ـ إن الطلب إما أن يقصد به الوجوب أو الندب ، ولا سبيل إلى الندب ، لأن المعنى يصبح : افعل إن شئت . وهذا الشرط غير مذكور في الطلب ، فيمتنع حمله على الندب ، ويتعين حمله على الوجوب .

جـ ـ إن النهي يقتضي ترك الفعل والامتناع عنه جزمًا ، والأمر مقابلٌ للنهي ، فينبغي أن يقتضي فعل الفعل جزمًا أيضًا [١] .

ب ـ وذهب بعض العلماء إلى أن صيغة الأمر المجردة عن القرائن موضوعة للطلب عمومًا . وتعيين النوع يحتاج إلى قرينة . واحتجوا بما يلي :

أ ـ إن الطلب هو المعنى المشترك بين الوجوب والندب بالضرورة من اللغة ، ولم يقم دليل على تخصيصه بواحد منها . وهذا إنما وجب دفعًا للاشتراك والمجاز .

٢ ـ ترجيحًا للفعل على الترك [٢] .

جـ ـ وذهب بعض آخر إلى أن الأمر للندب ، لأنه موضوع لطلب الفعل ، وأدنى ما يترجح به جانب الوجود هو الندب [٣] .

---

(١) « المستصفى ١/ ٤١٧ و٤٢٠ و٤٢٩ ـ ٤٣٥ » ، « فواتح الرحموت ١/ ٣٧٣ » ، « أصول الشاشي مع التعليق ص١٢٠ ـ ١٢٤ » ، « أصول الخلاف ص١٩٤ ـ ١٩٥ » ، « أصول أبي زهرة ص١٣٩ » ، « تفسير النصوص ٢/ ٢٤٦ ـ ٢٦٣ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص١٩٩ ـ ٢٠١ » ، « دلالات النصوص ص٧٩ »

(٢) « المستصفى ١/ ٤١٩ ـ ٤٢٠ » ، الخلاف ص١٩٤ ـ ١٩٥ » ، « أبو زهرة ص١٤٠ » ، « تفسير النصوص ٢/ ٢٦٦ » .

(٣) لما كانت صيغة الأمر ترد لمعان كثيرة ـ كما سيأتي ـ اختلف العلماء في صفة دلالتها على تلك المعاني : هل دلت عليها بالاشتراك ؟ فهي لفظ مشترك لا يفهم المقصود منه إلا بقرينة ؟ أو دلت على أحد المعاني حقيقة وعلى الباقي مجازًا ؟ وما هذا المعنى ؟ أهو الوجوب أم الندب أم الإباحة ؟ أو هي موضوعة للطلب عمومًا ، وتعيين المراد يحتاج إلى قرينة ؟

ولذلك توقف بعض العلماء ـ ومنهم ابن سريج والغزالي ـ حتى يظهر المراد ، لأن الاحتمال يوجب التوقف ، غير أن التوقف عند « ابن سريج » في تعيين المراد عند الاستعمال ، لا في تعيين الموضوع له . لأن الأمر عنده =

وصفوة القول : إن الشريعة جاءت بلسان عربي مبين ، وقد تتبع العلماء نصوصها في الكتاب والسنة فوجدوا أن الطلب الحتمي هو الغالب ، فكان هو الأصل ، لا سيما وقد رتبت على ترك المأمور به المؤاخذة والعقاب . فكانت دلالة الأمر على الوجوب في نصوص الشريعة نابعة من اللغة والشرع معًا ، ومؤيدة بالعقل . واللفظ عند إطلاقه يدل على معناه الحقيقي الذي وضع له ، ولا يصرف عنه إلا بقرينة .

ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب :

إذا كان الواجب المطلق يتوقف وجوده على وسائل لا يتم إلا بها ، فهل الأمر الذي يفيد الوجوب يكون أيضًا أمرًا بما يكون سبيلاً لأدائه ؟

أ ـ ذهب الجمهور إلى أنه يشمله أيضًا لضرورة توقف حصول الواجب عليه ، فالأمر بالشيء أمر به وبما لا يتم إلا به . كالطهارة وستر العورة فإن الأمر بالصلاة يشملها ، لأنها شرطان لصحتها ، ولا تتم إلا بها [١] .

وهذا لا يعني أن وجوبه جاء ضمنًا من غير دليل آخر مستقل ، بل ربما كان له أدلة أخرى . وآنئذ تتعاضد الأدلة .

ب ـ وذهب بعض العلماء إلى التفصيل فقالوا : إن كان ما لا يتم الواجب إلا به سببًا وفي مقدور المكلف ، فإن الأمر يتناوله ، ويصبح واجبًا . كالسعي إلى الصلاة أو إلى المشاعر لأداء فريضة الحج ، وكالعمل لإيصال الزكاة إلى مستحقيها . لأنها أسباب لأداء الواجب فتكون واجبة بإيجابه .

وإن كانت شرطًا ، فلا يثبت إلا بنص من الشارع .. فالوضوء شرط لصحة الصلاة ،

= مشترك . بينما رأى الآخرون أن التوقف إنما هو تعيين ما وضع له الأمر حقيقة ؛ أهو الوجوب أم الندب أم الاشتراك أم الطلب مطلقًا ؟ » وانظر أصول الشاشي مع التعليق ص١٢٠ ـ ١٢٤ » ، « الخلاف ص١٩٥ » ، « تفسير النصوص ٢/ ٢٤١ ـ ٢٤٤ » ، « أسباب اختلاف الفقهاء ص١٤٦ » .

(١) ولذلك قالوا « ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب » . أي مادام مقدورًا عليه . وهذا في الواجب المطلق كالصلاة ، فإن وجوبها قد استقر غير مشروط بقيد . أما في الواجب المقيد ، كالزكاة التي يثبت وجوبها بملك النصاب ، فليس الأمر كذلك ، إذ ليس الأمر بالزكاة أمر بتحصيل النصاب ليتم وجوب إخراجها بامتلاكه ، لأن هذا إتمام للوجوب ، وليس إتمامًا للواجب بعد ما وجب . ولذلك قالوا : ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ، وما لا يتم الوجوب إلا به فليس بواجب .

ولا يثبت كونه شرطًا لصحة الصلاة إلا بأمر مستقل [١] .

قال الغزالي : والتحقيق أن الواجب المتعلق باختيار العبد سواء كان حسيًا ، كالسعي إلى الجمعة والمشي إلى مواضع مناسك الحج أو شرعيًا كالطهارة في الصلاة يجب وصفه بالوجوب . ونقول : ما لا يتوصل إلى الواجب إلا به - وهو فعل المكلف - فهو واجب . وهذا التعبير أولى من غيره [٢] .

---

(١) « أصول أبي زهرة ص١٤٢ » .

(٢) فالأصل وجب بالإيجاب قصدًا إليه ، والوسيلة وجبت بوجوب المقصود . كإمساك جزء من الليل قبل الصبح . إذ لا يمكنه الصوم » وانظر المستصفى ١/ ٧١ - ٧٢ .

الفرع الثالث

ورود صيغ الأمر في غير الوجوب

قد تخرج صيغ الأمر الأصلية عن معناها الحقيقي إلى معان أخرى مجازية ، تفهم من السياق أو ترشد إليها القرائن . فإذا احتفَّ بالأمر قرينة تبين المراد من الطلب حمل على ما دلت عليه القرينة ، وخرجت المسألة عن موضوع الاختلاف السابق . ومن ذلك ما يلي :

١ ـ **الإباحة** : وتكون في مقام توهم المخاطب عدم جواز فعل الشيء ، فيدفع التوهم بأنه مباح ، كقوله تعالىٰ : ﴿ وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ، ثم أتموا الصيام إلى الليل ﴾ [البقرة / ١٨٧] .

وقوله سبحانه : ﴿ فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض ﴾ [الجمعة / ١٠] .

ونحو ذلك مما يرد فيه الأمر بعد الحظر . فالجمهور على أنه للإباحة في هذه الحالة .

وقوله جل جلاله : ﴿ وكلوا واشربوا ولا تسرفوا ﴾ [الأعراف / ٣١] .

والإجماع قائم على أن الأمر هنا للإباحة لتعلقه بما يتصل بطبيعة الحياة ونمو البدن ما لم يصل الجوع بالإنسان إلى حد الهلاك .

٢ ـ **الامتنان** : كقوله تعالىٰ : ﴿ فكلوا مما رزقناكم حلالاً طيبًا ﴾ [النحل / ١١٤] .

٣ ـ **الإكرام** : كقوله سبحانه : ﴿ ادخلوها بسلام آمنين ﴾ [الحجر / ٤٦] .

وهذان المعنيان متقاربان .

٤ ـ **الإرشاد** : كقوله تعالىٰ : ﴿ فاستشهدوا شهيدين من رجالكم ﴾ [البقرة / ١٨٢] .

٥ ـ **الندب** : كقوله تعالىٰ : ﴿ والذين يبتغون الكتاب مما ملكت أيمانكم فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرًا ، وآتوهم من مال الله الذي آتاكم ﴾ [النور / ٣٣] .

حيث يرى كثير من العلماء أن الكتابة مندوبة .

والفرق بين الندب والإرشاد أن الندب طلب فعل يتعلق به ثواب الآخرة ، والإرشاد طلب فعل تتعلق به منافع الدنيا .

٦ ـ التخيير : ويكون بين شيئين أو أشياء ، كقول بشار بن برد :

فعش واحدًا أو صل أخاك فإنه ... مقارف ذنب مرة ومجانبه

والفرق بين الإباحة والتخيير أن التخيير لا يجوز فيه الجمع بين الشيئين ، وفي الإباحة يجوز لأن فيها إذنًا بالفعل وإذنًا بالترك .

٧ ـ التأديب : كما في حديث عمرو بن سلمة ـ رضي الله عنه ـ : يا غلام ، سم الله ، وكل بيمينك ، وكل مما يليك .

٨ ـ التهديد أو الإنذار : ويكون في مقام عدم الرضا بالمأمور به ، كقوله تعالىٰ : ﴿ قل تمتعوا فإن مصيركم إلى النار ﴾ [إبراهيم / ٣٠] .

وقوله سبحانه : ﴿ اعملوا ما شئتم إنه بما تعملون عليم ﴾ .

٩ ـ التعجيز : ويكون في مقام من يدعي قدرته على فعل ، وليس في وسعه ذلك ، كقوله تعالىٰ : ﴿ فانفذوا لا تنفذون إلا بسلطان ﴾ [الرحمن / ٣٣] .

وقوله سبحانه : ﴿ قل فادرؤوا عن أنفسكم الموت إن كنتم صادقين ﴾ [آل عمران / ١٦٨] .

١٠ ـ التسوية : كقوله تعالىٰ : ﴿ اصلوها فاصبروا أو لا تصبروا سواء عليكم ﴾ [الطور / ١٦] وذلك لدفع توهم أن الصبر ينفع .

وقوله سبحانه : ﴿ قل أنفقوا طوعًا أو كرهًا لن يتقبل منكم ﴾ [التوبة / ٥٣] .

١١ ـ السخرية : كقوله تعالىٰ : ﴿ ذق إنك أنت العزيز الحكيم ﴾ [الدخان / ٤٩] .

١٢ ـ الاحتقار أو الإهانة : ويكون في مقام عدم الاكتراث بالمخاطب وقلة المبالاة . كقوله تعالىٰ : ﴿ ألقوا ما أنتم ملقون ﴾ [الشعراء / ٤٣] .

١٣ ـ الالتماس : وذلك إذا كانت صيغة الأمر من ند إلى ند ، كقول مالك بن الريب :

فيا صاحِبَي رَحْلي ، دنا الموت فانزلا   برابيــــة إني مقيم ليـــاليـــا

١٤ ـ الدعاء ؛ إذا كانت صيغة الأمر من أدنى إلى أعلى ، كقوله تعالىٰ حكايـة عن نوح ـ عليه السلام ـ ﴿ رب اغفر لي ولوالدي .. ﴾ .

وهي كلها معان مجازيـة ، تتضح بـا يصحب الأمر من قرائن . وقـد تتـداخل بعض المعاني ببعض كما هو ظاهر ، مما جعل العلماء يختلفون في تعدادها كثرة وقلة (١) .

* * *

---

(١) « المستصفى ١/ ٤١٧ ـ ٤١٨ » ، « فواتح الرحموت ١/ ٣٧٧ » ، « تفسير النصوص ٢/ ٢٣٦ ـ ٢٣٨ و٢٧١ ـ ٢٧٢ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص٢٠٢ ـ ٢٠٣ » ، « المعاني في ضوء أساليب القرآن ص١٦٧ ـ ١٦٩ » ، « دلالات النصوص ص٧٩ » .

الفرع الرابع

أمثلة تظهر فيها ثمرة الاختلاف

كان لاختلاف الأصوليين في موجب الأمر أثر واضح في الأحكام التي استنبطها الفقهاء من نصوص الكتاب والسنة . على أن المتتبع لأوامر الشريعة يرى أنها في الغالب محفوفة بقرائن تعين المراد ، لذا نجد العلماء في المسائل الاختلافية يدعمون رأيهم بأدلة وقرائن خارجة عن النص . ويظهر هذا في الأمثلة التالية :

المثال الأول : قال تعالىٰ : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه .. واستشهدوا شهيدين من رجالكم .. ﴾ الآية [البقرة / ٢٨٢] .

أمرت الآية بكتابة الدين والإشهاد عليه . واختلف الفقهاء في موجب هذا الأمر ومدلوله على الكتابة والإشهاد :

أ ـ ذهب الظاهرية إلى أن الأمر هنا للوجوب ، فيأثم تارك الكتابة والإشهاد .

واحتجوا بأن الأصل في الأمر الوجوب ، ولا يجوز نقل أوامر الله تعالىٰ عن الوجوب إلى الندب إلا بنص آخر أو لضرورة . وحيث إنه لا نص هنا ولا قرينة تصرف عن المعنى الأصلي ، فيبقى الأمر للوجوب .

ب ـ وذهب الجمهور إلى أن الأمر هنا للندب ، فلا يأثم التارك . واحتجوا على صرفه عن الوجوب بما يلي :

١ ـ إن القصد في الآية أخذ الحيطة للحقوق واستيثاق الدائن لدينه . فهو أمر إرشاد إلى سلوك الطريق المؤدية إلى الاستيفاء .

٢ ـ قوله تعالىٰ بعد ذلك في الآية التالية : ﴿ فإن أمن بعضكم بعضًا فليؤد الذي ائتمن أمانته ﴾ فهو دليل مستقل على صرف الأمر عن ظاهره إلى الندب [1] .

المثال الثاني : قال تعالىٰ للأزواج : ﴿ فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو

---

(١) ورأى الظاهرية أن هذه الآية : ﴿ فإن أمن بعضكم بعضًا .. ﴾ تعود إلى الرهن لقربه منها ، دون الكتابة والإشهاد .

فارقوهن بمعروف ... وأشهدوا ذَوَي عدل منكم ﴾ [الطلاق / ٢] .

اختلف الفقهاء في حكم الإشهاد على الرجعة بناء على اختلافهم في مدلول الأمر هنا :

أ ـ فن قال بالوجوب قال : لا تصح الرجعة من غير إشهاد .

ب ـ ومن قال بالندب قال : تصح الرجعة من غير إشهاد .

المثال الثالث : عن أنس ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ـ ﷺ ـ رأى على عبد الرحمن بن عوف ـ رضي الله عنه ـ صفرة فقال : ما هذا ؟ فقال : يا رسول الله تزوجت امرأة على وزن نواة من ذهب . فقال النبي ـ ﷺ ـ : «أَوْلِمْ ولو بشاة » . [متفق عليه وأخرجه أحمد] .

واختلف الفقهاء في حكم الوليمة :

أ ـ ذهب الظاهرية وبعض الشافعية إلى أن إقامة وليمة العرس واجب لظاهر الأمر في الحديث ، وليس ثمة قرينة تصرفه عن الظاهر .

ب ـ وذهب الجمهور إلى أنها سنة فضيلة ، والأمر للاستحباب . واحتجوا بما يلي :

١ ـ إن إقامة الوليمة من أجل إدخال السرور على الأرحام والأصدقاء ، كالإكرام في غير هذه المناسبة .

٢ ـ إن هذه الأمور تتعلق بأحوال الناس الخاصة ، وقد يكون في الوجوب حرج ، ورأوا أن هذه التعليلات قرائن كافية لصرف الأمر عن ظاهره .

المثال الرابع : عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله ـ ﷺ ـ قال : « مطل الغني ظلم ، وإذا أُتبع أحدُكم على مليءٍ فَلْيَتْبع » . [متفق عليه وأخرجه أصحاب السنن وأحمد ومالك] [1] .

اختلف الفقهاء فيما إذا أحال المدين دائنه على شخص ثالث غني ليستوفي منه الدين ،

---

(١) أخرجه البخاري بروايات مختلفة . وفي رواية له : فليحتل . وأخرجه البزاز . ورواه أحمد والترمذي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أيضًا « فيض القدير ٥/ ٥٢٣ » .

هل يجب أن يقبل الحوالة أو لا ؟

أ ـ ذهب أكثر الحنبلية وأهل الظاهر وأبو ثور والطبري إلى وجوب القبول . لظاهر الأمر ، ولم يروا ما يدعو إلى صرفه عن الوجوب .

ب ـ وذهب الجمهور إلى أن الأمر هنا مصروف عن الوجوب إلى الندب ، لما في ذلك من الإحسان إلى المحيل لتحويل الحق عنه [١] .

* * *

(١) « تفسير النصوص ٢/ ٢٧٨ ـ ٢٧٩ » ، « محاضرات فوزي ص٤٠ و٢٠٣ » ، « أسباب اختلاف الفقهاء ص١٤٧ » ، « فيض القدير ٥/ ٥٢٢ » .

الفصل الثاني

دلالة الأمر المطلق على المرة أو التكرار

الفرع الأول

هل يدل الأمر المطلق على التكرار

لا خلاف بين الأصوليين أن الأمر إذا قيد بقرينة تفيد العموم أو التكرار أو الخصوص أو المرة الواحدة عمل به ، كالحج ، فإن الأدلة قامت على أنه يجب في العمر مرة واحدة ، وكقطع يد السارق ، فإنه يتم كلما حصلت السرقة . واختلفوا في الأمر المطلق الخالي عن القرائن ، هل يفيد التكرار بصيغته ذاتها ؟

أ ـ ذهب جماعة من العلماء ـ منهم المزني ، واختاره الشيرازي وأبو إسحاق الإسفراييني وعبد القاهر البغدادي ـ إلى أنه يفيد العموم في الأفراد ، ويقتضي تكرار الفعل المستوعب للعمر مع الإمكان ، ما لم يقم الدليل على خلاف ذلك ، واحتجوا بما يلي :

١ ـ عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال : خطبنا رسول الله ـ ﷺ ـ فقال : « يا أيها الناس ، قد فرض الله عليكم الحج فحجوا » . فقال رجل : أكلَّ عام يا رسول الله ؟ فسكت حتى قالها ثلاثًا . فقال رسول الله ـ ﷺ ـ : « لو قلت نعم لوجبت ، ولما استطعتم » ، ثم قال : ذروني ما تركتكم ،فإنما أهلك من كان قبلكم بكثرة مسائلهم واختلافهم على أنبيائهم ، فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم ، وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه » . [أخرجه مسلم والنسائي] .

فلو لم تكن صيغة الأمر ذاتها توجب التكرار لما أشكل على السائل ـ وهو الأقرع بن حابس ، رضي الله عنه ـ مع أنه من أهل اللسان . وسبب إشكاله أنه علم أن في حمل الأمر على موجبه من التكرار حرجًا عظيمًا ، والحرج منفي شرعًا ، فسأل .

ثم إن الرسول ـ ﷺ ـ لم ينكر عليه فهمه وسؤاله ، بل قال له : لو قلت نعم لوجبت . أي لتقرر الوجوب كل عام على ما هو المستفاد من صيغة الأمر . فدل على أن الأمر يقتضي التكرار .

٢ ـ إن قول القائل (اضرب) مثلاً ، مختصر من (أطلب منك الضرب) . والضرب اسم جنس يفيد العموم [١] .

ب ـ وذهب جماعة ـ منهم بعض الحنفية وبعض الشافعية وغيرهم [٢] ـ إلى أن الأمر المطلق يدل على المرة مع احتمال التكرار ، ولا يثبت التكرار إلا بقرينة .

فهو لطلب الفعل ، سواء كان مرة أو أكثر ، والمرة من ضروريات المأمور به ، إذ لا يمكن إيجاده بأقل منها . ولا يدل على العموم . أما التكرار فيحتمله ولا يدفعه ، لكن إثباته يحتاج إلى قرينة . واحتجوا بما يلي :

١ ـ سؤال الحابس بن أقرع ـ رضي الله عنه ـ فإنه لو كان الأمر يوجب التكرار لما سأل ، ولو لم يحتمل المرة والتكرار لما أشكل عليه . مما يدل على أن الأمر المطلق لا يقتضي التكرار ولكن يحتمله . وأكد ذلك قوله ـ ﷺ ـ :« لوقلت نعم لوجبت » .

٢ ـ إن صحة تقييده بالمرة والمرات ، وبالقلة والكثرة تدل على أنه يحتمل التكرار ، ومنه قوله تعالى : ﴿ **لا تدعوا اليوم ثبورًا واحدًا وادعوا ثبورًا كثيرًا** ﴾ [الفرقان / ١٤] .

٣ ـ إن فعل الأمر في قولك (اضرب) مختصر من قولك : « اطلب منك ضربًا » غير أن المصدر المذكور نكرة في موضع الإثبات ، فيفيد الخصوص على احتمال العموم [٣] .

والفرق بين الاجتهادين أن من قال بوجوب التكرار ، أثبت التكرار بصيغة الفعل ذاتها من غير حاجة إلى قرينة . ومن قال باحتمال التكرار ، لم يثبته بدون قرينة .

جـ ـ وذهب جماعة ـ منهم أكثر الشافعية ـ إلى أن الأمر يقتضي المرة الواحدة لفظًا ، ولا يدل على التكرار . واحتجوا بما يلي :

---

(١) « المستصفى ٢/ ٢ ـ ٣ » ، « فواتح الرحوت ١/ ٣٨٦ ـ ٣٨٧ » ، « أصول الخلاف ص١٩٥ » ، « تفسير النصوص ٢/ ٣٠٠ ـ ٣٠١ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص٢٠٦ » .

(٢) وهو مروي عن الشافعي ونوزع الراوي في ذلك .. أصول الخلاف ص ١٩٥ » ، « تفسير النصوص ٢/ ٢٨٧ و٣٠٩ » .

(٣) « الخلاف ص١٩٥ » ،« أبو زهرة ص١٤٠ » ، « محاضرات فوزي ص٢٠٦ » ، « دلالات النصوص ص٨٠ ـ ٨١ » ، « تفسير النصوص ٢/ ٣٠٩ » ، « أسباب اختلاف الفقهاء ص٤٨ » .

- إن فعل المرة هو عنوان البراءة من عهدة الامتثال .

- ما دام الامتثال لا يحصل إلا بالمرة ، فمعنى ذلك أن الأمر يدل عليها بذاته [١] .

والفرق بين اجتهاد هؤلاء واجتهاد أولئك أن الأمر عند هؤلاء لا يحتمل التكرار ، وعند أولئك يحتمله .

د - وذهب بعض الحنفية وبعض الشافعية إلى أن الأمر المطلق لا يوجب التكرار ولا يحتمله إلا إذا كان معلقًا بشرط ، كقوله تعالىٰ : ﴿ وإن كنتم جنبًا فاطهروا ﴾ [المائدة / ٦] وقوله سبحانه : ﴿ فمن شهد منكم الشهر فليصمه ﴾ [البقرة / ١٨٥] أو كان مقيدًا بوصف ، كقول سبحانه : ﴿ أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل ﴾ الآية [الإسراء / ٧٨].

وقوله جل شأنه : ﴿ الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ﴾ [النور / ٢] فالأمر يتجدد ويتكرر كلما تكرر الشرط أو ثبتت الصفة [٢] .

هـ - وذهب الجمهور - ومنهم عامة الحنفية في الصحيح المختار عندهم ومالك وكثير من الشافعية وغيرهم - [٣] إلى أن الأمر لمطلق الطلب - أي لمطلق إيجاد الماهية - من غير إشعار بالمرة أو التكرار ، فلا يدل على المرة وإن كان لا يتم تنفيذه إلا بها ، ولا يوجب التكرار ولا يحتمله سواء كان معلقًا بشرط أو مخصوصًا بوصف أو مقيدًا بأي قيد آخر . وإنما يدل على ما يحصل به وجود الفعل ، والمرة أقل ما يمكن أن يتحقق به الوجود ، فصارت من ضروريات الإتيان بالمأمور به . والمكلف يخرج عن عهدة الامتثال إذا أتى بأقل ما يحقق جنس الفعل ؛ وهو المرة . واحتجوا بما يلي :

---

(١) « تفسير النصوص ٢/ ٢٨٦ و٢٩٧ - ٢٩٩ » ، « دلالات النصوص ص٨٠ - ٨١ » ، « أسباب اختلاف الفقهاء ص٤٨ » .

(٢) « فواتح الرحموت ١/ ٣٨٦ » ،« أصول الخلاف ص١٩٥ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص٢٠٧ - ٢٠٨ » .

(٣) وذهب بعضهم - ومنهم إمام الحرمين والآمدي والرازي وابن الحاجب والبيضاوي والسبكي - إلى التوقف وعدم الجزم برأي في كون صيغة الأمر للمرة أو التكرار أو الأمر المطلق . واستدلوا بما احتج به من توقف في كون صيغة الأمر للوجوب أو لغيره .

وقال بعضهم : الأمر المطلق مشترك لفظي بين المرة والتكرار ، فلا يفهم المراد منه إلا بقرينة . وانظر « تفسير النصوص ٢/ ٢٨٤ و٢٨٧ و٣١٤ » ، « دلالات النصوص ص٨٠ - ٨١ » ، « أسباب اختلاف الفقهاء ص٤٨ » .

١ - إن الأمر بالفعل إنما هو طلب لتحقيقه على سبيل الاختصار ، فصيغة الأمر إنما تدل على طلب الفعل حقيقة فقط في اللغة العربية ، والمرة والتكرار خارجان عن حقيقته ، وتحصل البراءة عن عهدة الامتثال بفعل المأمور به مرة أو أكثر .

٢ - إن الأمر يدل على مصدر مفرد ، والمفرد لا يقع على العدد للمنافاة بينهما ، لأن المفرد ما لا تركيب فيه ، والعدد ما تركب من الأفراد . وإنما يقع المفرد على الواحد حقيقة ، وهو المتعين أو اعتبارًا ، وهو المجموع ، لأنه كال المسمى .

٣ - إن المرة والتكرار من صفات الفعل ، كالقلة والكثرة ، لأنك تقول : ضربًا قليلاً أو كثيرًا أو مكررًا ، فيقيد الفعل بصفاته المتنوعة .

٤ - إن الأمر ورد في الكتاب والسنة للتكرار وللمرة . والمجاز والاشتراك خلاف الأصل . فلابد من جعله للقدر المشترك بين التكرار والمرة ، وهو ما به يتحقق وجود المأمور به [١] .

والفرق بين اجتهاد الجمهور القائلين بمطلق الطلب وبين اجتهاد الجماعة (ب) ، مع أن الأمر عند كليهما لطلب الفعل مطلقًا يظهر من وجهين :

الأول : إن الأمر عند الجمهور لا يحتمل التكرار ، وعند أولئك يحتمله .

والثاني : إن الأمر عند الجمهور للخصوص والمرة ، فتكون المرة مدلوله ، وعند أولئك المرة ضرورية ، لأن الحاجة لا توجد بأقل منها ، فيحمل عليها .

والفرق بين الجمهور وبين من قال بوجوب المرة ، مع أن الفاعل للمرة يعد ممتثلاً عند كليهما أن المرة عند الجمهور لا يدل عليها الأمر بذاته ، وإنما هي أقل ما يتأدى به المأمور به ، ويعد الفاعل للمرة ممتثلاً ، لأن المأمور به حصل ضمن المرة . وليس لأن الأمر ظاهر في المرة بخصوصها . وعند أولئك أن الأمر يدل على المرة بذاته .

* * *

---

(١) قالوا : ويحتمل كل الجنس بدليله ، وهو النية ، لكونه كال المسمى . وقالوا : إن تكرار العبادات لم يثبت بالأمر ، بل بتكرار أسبابها التي يثبت بها الوجوب . « الشاشي ص١٢٣ - ١٢٥ » ، « فواتح الرحموت ١/ ٣٩٢ » ، « الخلاف ص١٩٥ » ، « محاضرات فوزي ص٢٠٧ » ، « تفسير النصوص ٢/ ٢٨٨/ ٢٩١ » ، « دلالات النصوص ص٨٠ - ٨١ » ، « أسباب اختلاف الفقها ص٤٨ » .

الفرع الثاني

مناقشة الأدلة

وأجيبت الجماعة ـ أ ـ بأن الأقرع بن حابس ـ رضي الله عنه ـ لم يكن سأل لأنه فهم التكرار، ولو فهم التكرار لما سأل. وإنما كان سؤاله لمقارنته الحج بسائر العبادات، فقد أشكل عليه سبب الحج، أهو الوقت، فيتكرر بتكرره ؟ أم هو زيارة البيت، وليس بتكرر ؟ ويرى بعض العلماء أن احتمال التكرار إنما نشأ عند الأقرع من جهة الاشتقاق اللغوي، وليس من مجرد صيغة الأمر، لأن الحج لغة : قصد فيه تكرر. قال الأزهري : من قولك حججته إذا أتيته مرة بعد آخرى. وقال الخليل : الحج كثرة القصد إلى معظَّم.

وردَّ السرخسي بأن الحديث نفسه ناطق بنفي التكرار ؛ فقوله ـ ﷺ ـ : « لو قلت نعم لوجبت » دليل على أن الوجوب كل عام كان منوطًا بقوله نعم، لا بمطلق الأمر.

ويرى الثوري أن قوله« ذروني ما تركتكم ظاهر في أن الأمر لا يقتضي التكرار ».

وأجاب الجمهور عن الدليل الثاني بأن المصدر المدلول بالأمر إنما يدل على الحقيقة والماهية. وهذه تتحقق بفرد واحد فلا عموم، وبأن التعريف بأل زائد، لا يثبت إلا بدليل [1].

وأجيبت الجماعة ـ د ـ القائلة بأنه لا يوصف بالتكرار، ولا يحتمله إلا إذا كان معلقًا بشرط أو مقيدًا بوصف. أجيبت بأن التكرار إنما لزم من تجدد السبب المقتضي تجدد المسبب، وليس من مطلق الأمر المطلق أو المعلق بشرط أو المقيد بوصف. ولا يلزم تكرر المشروط بتكرر الشرط، لأن وجود الشرط لا يقتضي وجود المشروط. بخلاف السبب أو العلة، فإنها يقتضيان وجود المسبب أو المعلول [2].

وتكرار العبادات لم يثبت بالأمر، بل بتكرر أسبابها التي يثبت بها الوجوب وبأدلة أخرىٰ. فقوله تعالىٰ : ﴿ وأقيموا الصلاة ﴾ لا يقتضي تكرارًا ولا وحدة، لكن دل على

---

(١) « تفسير النصوص ٢/ ٣٠٢ ـ ٣٠٣ »، « محاضرات فوزي ص٢٠٦ ».

(٢) « محاضرات الدكتور فوزي ص٢٠٨ ».

التكرار تعليق الأمر بسبب متكرر ، كقوله تعالىٰ : ﴿ أقم الصلاة لدلوك الشمس ﴾ بالإضافة إلى فعل النبي - ﷺ - وقوله . وكذلك قوله تعالىٰ : ﴿ فمن شهد منكم الشهر فليصمه ﴾ (١) .

وهكذا رأى الجمهور أن صيغة الأمر المطلق لا تدل لغة إلا على طلب إيجاد الفعل المأمور به ، وأن اللفظ بوضعه خال عن التعرض لكية المأمور به ، وأن الوحدة والتكرار قيود في الأمر ، لا تفرض من غير وجود أدلة عليها . ولهذا شاع على الألسنة قول الأصوليين : « الأمر لا يقتضي التكرار » . وأقل ما يحقق وجود الفعل المرة الواحدة ، لأن مقصود الأمر هو حصول المأمور به .

قال الغزالي : والمختار أن المرة الواحدة معلومة ، وحصول براءة الذمة بمجردها مختلَف فيه ، واللفظ بوضعه ليس فيه دلالة على نفي الزيادة ولا على إثباتها .. فتبرأ ذمته بالمرة الواحدة لأن وجوبها معلوم ، والزيادة لا دليل عليها (٢) .

أمثلة تطبيقية :

١ - قال تعالىٰ : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم ... وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماءً فتيمموا صعيدًا طيبًا .. ﴾ [المائدة / ٦] .

اختلف الفقهاء في جمع الفريضتين بتيمم واحد :

أ - ذهب قوم - منهم الشافعية - إلى أنه لابد لكل صلاة مفروضة من تيمم . بناء على أن الأمر المطلق لا يقتضي التكرار ، وأن التيمم طهارة ضرورية وغير ذلك .

أما جواز صلاتين أو أكثر بوضوء واحد فله أدلة أخرىٰ .

ب - وذهب آخرون - ومنهم الحنفية - إلى جواز أداء صلاتين أو أكثر بتيمم واحد . بناء على أن الأمر لا يقتضي التكرار ، وأن التيمم يرفع الحدث رفعًا مؤقتًا كالوضوء (٣) .

---

(١) « أصول الخلاف ص١٩٥ » ، « أصول أبي زهرة ص١٤٠ » .

(٢) « المستصفى ٢/ ٢ - ٣ » ، « أصول الخلاف ص١٩٥ » ، « أصول أبي هريرة ص١٤٠ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص٢٠٨ » .

(٣) « أسباب اختلاف الفقهاء ص١٤٨ - ١٤٩ » .

٢ ـ لو قال لزوجته طلقي نفسك ، ولم ينو شيئًا : فعند من قال بالتكرار تقع الثلاث . وعند الفئة ـ ب ـ تقع واحدة . أما عند الجمهور فتقع واحدة وإن لم ينو . فإن نوى ثلاثًا وقعن . لأن موجب اللفظ يثبت باللفظ ، ولا يفتقر إلى نية ، ومحتمل اللفظ لا يثبت إلا بنية [١] .

* * *

(١) « محاضرات الدكتور فوزي ص٢٠٨ ـ ٢٠٩ » .

الفصل الثالث

دلالة الأمر المطلق على المجال الزمني

الفرع الأول

الأمر المطلق هل يقتضي الفورية ؟

إذا وردت صيغة الأمر مصحوبة بقرينة تدل على فور أو تراخ عمل به ، كقوله تعالىٰ : ﴿ أقم الصلاة لدلوك الشمس ﴾ ، فإن الأمر مقيد بوقت الدلوك ، فلا يجب قبله ، وكذلك إذا ورد الأمر مقيدًا بوقت محدد يفوت الأداء بفواته ، فلا خلاف في دلالته على وجوب الأداء ضمن الوقت المحدد ؛ فإن كان مقيدًا بوقت مضيق ، كصيام رمضان ، فلا شك أن فعله يجب على الفور ، ولا يجوز التأخير فيه . وإن كان مقيدًا بوقت موسع ، كخمس الصلوات ، جاز فيه التأخير إلى أن يبقى من وقته ما لا يسع إلا الواجب . أما إذا وردت صيغة الأمر مطلقة عن الوقت ، كالأمر بالكفارات وقضاء ما فات صيام أو صلاة ، فهل يجب على الفور ؟

أما من قال : إن الأمر المطلق يقتضي التكرار فقد ذهب إلى أنه يقتضي الفور ضرورة . فيجب تعجيل الفعل في أول أوقات الإمكان ، ولا يجوز تأخيره . لأن القول بالتكرار يلزم منه استغراق الأوقات بعد ورود الأمر بالفعل مرة بعد أخرىٰ ، فلابد من المبادرة . واحتجوا بما احتجوا به للتكرار [1] .

وأما الذين لم يقولوا بالتكرار فقد اختلف اجتهادهم فيه :

أ ـ ذهب قوم ـ منهم المالكية والحنبلية وبعض الشافعية كالصيرفي ، وبعض الحنفية كالكرخي ، وروي عن أبي حنيفة وأبي يوسف ، وعامة أهل الحديث ـ إلى أنه يجب على الفور في أول زمن الإمكان ، وتأخيره عن ذلك معصية ، لأنه ترك للواجب في وقت وجوبه ، والواجب لا يسع تركه . واحتجوا بما يلي :

١ ـ النصوص التي تحض على المسارعة إلى الطاعة والامتثال ، كقوله تعالىٰ :

---

(١) « تفسير النصوص ٢/ ٣٤٥ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص٢٠٩ » ، « المستصفى ٢/ ٩ » .

﴿ وسارعوا إلى مغفرة من ربكم ﴾ وقوله : ﴿ فاستبقوا الخيرات ﴾ وسائر النصوص التي تأمر بالمبادرة إلى الامتثال . ووجه الدلالة فيها أن الاستباق والمسابقة والمسارعة إنما يتحقق بفعل المأمور به على الفور .

٢ ـ قال تعالىٰ : ﴿ وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم ، فسجدوا إلا إبليس ، كان من الجن ففسق عن أمر ربه ﴾ [الكهف / ٥٠] .

فقد ذم الله سبحانه إبليس وعنفه على ترك المبادرة حين أمر ، وقال له : ﴿ ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك ﴾ ؟ فالذم إنما كان بسبب عدم المبادرة ، وإلا لكان إبليس قال : أمرتني وسأسجد فيما بعد . فدل على أن الأمر على الفور .

٣ ـ من حيث اللغة والعرف ، لو أن الوالد أمر ولده بشيء ، كأن قال اسقني أو ناولني هذا الشيء . فأخر الولد ولم يمتثل على الفور ، عَدَّ عاصيًا . ولولا أن الأمر على الفور لما عَدَّ عاصيًا . ولو اعتذر الولد بأن الأمر على التراخي لم يكن عذره مقبولاً [١] .

ب ـ وذهب الجمهور ـ ومنهم الحنفية في الصحيح المختار عندهم والشافعي وأكثر الشافعية وابن الحاجب والتلمساني من المالكية ـ إلى أن الأمر المطلق عن الوقت لا يجب على الفور ، ويجوز للمكلف أن يؤخره إلى زمان يغلب على ظنه أنه لا يفوت ولا يكون آثما بذلك إلا في آخر العمر أو حين إدراك علامات الموت ، ولم يؤده حتى الآن ، غير أنه يفضل له الإسراع كيلا يفاجئه الأجل .

ثم إن الجمهور اختلفوا أيضًا : فمنهم من قال : إن الأمر المطلق يجب على التراخي . ومنهم من قال : إنه لا يدل على الفور ولا على التراخي بذات الصيغة ، وإنما يدل على مطلق طلب ايقاع الفعل . والتراخي والفورية قيدان لا يتحقق أحدهما فيه إلا بدليل خارجي [٢] .

---

(١) « أصول الخلاف ص١٩٥ » ، « تفسير النصوص ٢/ ٢٤٨ ـ ٢٤٩ و٢٥٤ ـ ٢٥٧ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص٢١٠ ـ ٢١١ » .

(٢) قال الغزالي في « المستصفى ٢/ ٩ » : مطلق الأمر يقتضي الفور عند قوم ، ولا يقتضيه عند قوم ، وتوقف فيه قوم . والمختار أنه لا يقتضي إلا الامتثال ، ويستوي فيه البدار والتأخير ـ فقوله : اغسل هذا الثوب مثلاً ، لا يقتضي إلا طلب الغسل ، والزمان من ضرورة الغسل ، كالمكان والشخص في القتل والضرب . ولا يقتضي الأمر زمانًا مخصوصًا ولا مكانًا مخصوصًا ولا شخصًا مخصوصًا للأمر . فكذلك الزمان لأن اللفظ ساكت عن التعرض للزمان والمكان ، فهما سيان .

واحتج الجمهور بما يلي :

١ ـ إن النبي ـ ﷺ ـ أخر أداء إلى سنة عشر ، مع أنه فرض قبل ذلك .

٢ ـ إن الأمر لطلب إيقاع المصدر في المستقبل ، وخصوص الوقت إنما هو بخصوص المادة ، فيكون الامتثال بإيقاعه في أي جزء كان من المستقبل . أي إن مقصود الأمر هو حصول المأمور به . وهذا يتحقق بوقوعه مرة في أي وقت .

٣ ـ إن صيغة الأمر ما وضعت إلا لطلب الفعل مطلقًا ، وإن إفادة الفور زيادة على موضوع الصيغة ، فلا يثبت ذلك بإطلاق الأمر ، ولو ثبت لبطلت فائدة الإطلاق .

٤ ـ إن إطلاق الأمر عن الوقت للتيسير والتسهيل ، فلو حمل على الفور لعاد على موضوعه بالنقض ، لأن اليسر يزول إلى أشد العسر والحرج .

٥ ـ لو كان يراد من الأمر الفور لكان الفعل المأمور به بعد الفور هو غيرَ الذي أمر به ، لأنه ليس على وفق الأمر ، فيلزم أن يكون قضاء لما فات ، وهو خلاف الإجماع . لأن الواجب المطلق لا يتصور فيه إلا الأداء ، إذ العمر كله وقت لأدائه . ولا يمكن تصور القضاء فيه ، لأنه لا وقت له حتى يفعل بعده .

٦ ـ واستدل من قال : إن الأمر المطلق لا دلالة فيه على الفور ولا على التراخي ، وإنما هو مجرد طلب الفعل في المستقبل ، ويُستدل على الفورية والتراخي بالقرائن الحافة بالأمر ، استدلوا بما استدلوا به على أنه لا يدل على الوحدة والكثرة إلا بقرينة ؛ وهو ما ثبت لديهم من إطباق أهل العربية على أن صيغة الأمر ذاتها إنما تدل على الطلب دون خصوص زمان . أما خصوص المطلوب فعله فهو من المادة ، ولا دلالة لها إلا على مجرد طلب الفعل دون تقييد بفور أو تراخ ، لأنها أمران خارجيان عن الحقيقة .

٧ ـ لو قال الوالد لولده : افعل ذلك الآن أو غدًا ، لم يكن متناقضًا في الحالين ، وكان مقبولاً منه .ولو كان الأمر للفور بمجرد الصيغة لكان لفظ الآن لغوًا في الأول ، ولفظ غدًا تناقضًا في الثاني [1] .

---

(١) « أصول الشاشي مع التعليق ص١٣١ ص١٣٣ . ١٣٦ » ، « أصول الخلاف ص٩٥ » ، « أصول أبي هريرة ص١٤١ » ، « تفسير النصوص ٢/ ٣٤٦ ـ ٣٤٩ و٣٥٢ ـ ٣٥٧ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص٢٠٩ ـ ٢١١ » ، « دلالات النصوص ص٨١ » ، « أسباب اختلاف الفقهاء ص١٤٩ » وثمة أقوال أخرى ، ومنها أن الأمر المطلق يوجب أحد شيئين : =

تنبيه : إذا كان الأمر لا يدل على تكرار ولا على فورية ، فإنه إذا نيط بسبب تبع ذلك السبب ، فإن تكرر تكرر معه بمقتضى السببية ، كقوله تعالىٰ : ﴿ فمن شهد منكم الشهر فليصمه ﴾ وقوله سبحانه : ﴿ الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما ﴾ . وليس ذلك من صيغة الأمر ذاتها ، بل من السبب الذي تعلق به الأمر [١] .

مناقشة الأدلة :

وأجاب الجمهور عن أدلة من قال بالفور بما يلي :

١ ـ إن تلك الآيات إنما تحمل على أفضلية المسارعة والاستباق ، لا على الوجوب . ولا اختلاف أن المسارعة إلى التنفيذ مندوب إليها . ولو كان الأمر على الفور لما كان هناك مسارعة ولا استباق ، لأنها إنما يتصوران حيث يكون في المأمور به فسحة وسعة .

٢ ـ إن السجود المطلوب كان مقيدًا بوقت معين ، وهو تسوية آدم ـ عليه السلام ـ ونفخ الروح فيه ، بدليل قوله تعالىٰ : ﴿ فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين ﴾ [ص / ٧٢] ولم يسجد إبليس فيه ، فاستحق الذم .

٣ ـ إن الفورية في هذا المثال إنما تفهم من القرينة الحالية ، فطلب السقي إنما يكون عند الحاجة إليه ، وهو العطش . وكذلك مناولة الشيء [٢] .

أمثلة توضح ثمرة الاختلاف :

وثمرة الاختلاف إنما تظهر في التأثيم بسبب التأخير لا في القضاء . والأمثلة التالية توضح ذلك .

المثال الأول : ورد الأمر بالزكاة مطلقًا عن الوقت « فيما سقت السماء العشر » ، فهل يصير بالتأخير مفرطًا ؟ ولو هلك النصاب بعد حَوَلان الحول ، ولم يخرجَ الزكاة ، فهل تكون مضمونة بذمته يلزمه دفعها أو لا ؟

= الفعل في أول زمن الإمكان أو العزم على الفعل إذا لم يفعل . وقيل : الأمر مشترك لفظي بين الفور والتراخي ، ولا يفيد واحدًا منها إلا بقرينة .

(١) « أصول أبي زهرة ص١٤١ » .

(٢) « تفسير النصوص ٢/ ٢٥٤ ـ ٢٥٧ » ، محاضرات الدكتور فوزي ص٢١٠ ـ ٢١١ » .

أ ـ فعند من قال الأمر على الفور يأثم بالتأخير ، لأنه منع الفقير حقه ، وتتقرر في ذمته ، فيلزمه دفعها .

ب ـ وعند من قال على التراخي لا يأثم ، وقد سقط الواجب عن الذمة ، فلا تتقرر فيها ، ولا يلزمه إخراجها .

وكذا من دخل عليه وقت الصلاة ثم أغمي عليه ، هل يأثم بالتأخير إذ لم يبادر ؟

وكذلك الغني الحانث بيمينه ، لو ذهب ماله وصار فقيرًا كفر بالصوم . وهل يأثم ؟

المثال الثاني : من فاتته صلاة الفجر حتى ظهر قرص الشمس ، ولم يرتفع قيد رمح . هل يقضي وقت استيقاظه أو يؤخر حتى يذهب وقت النهي ؟

أ ـ فمن قال بالفور أجاز قضاءها عند ذكرها . لأن ذلك وقتها ، وهي على الفور .

ب ـ ومن قال على التراخي لم يقل بقضائها في ذلك الوقت .

وعند الحنفية لا يجوز قضاء الصلوات في الأوقات المكروهة . لأنه الواجب المطلق يجب أن يؤدى كاملاً ، وأداؤه في وقت النهي يعد نقصًا ، فلا يخرج عن العهدة بأداء الناقص [١] .

* * *

(١) « أصول الشاشي ص١٣١ ـ ١٣٢ و١٣٤ ـ ١٣٥ » ، « أسباب اختلاف الفقهاء ص١٥٠ ـ ١٥١ » .

الفرع الثاني

الأمر المطلق هل يقتضي الاستيعاب

إذا ورد الأمر مطلقًا عن القرائن ، فهل يقتضي استيعاب الفعل المأمور به ؟

أ ـ ذهب بعض العلماء إلى أنه لابد من فعل كل ما يتناوله اسم المأمور به .

واحتجوا بأن الاسم يطلق على الكل حقيقة وعلى البعض مجازًا . والكلام يحمل على الحقيقة عند الإطلاق .

ب ـ وذهب آخرون إلى أنه لا يجب فعل كل ما يتناوله الأمر ، بل يجزئ أقل ما يقع عليه اسم الفعل فقط .

واحتجوا بأن الأقل متيقن ، والزيادة مشكوك فيها [١] .

أمثلة تظهر فيها ثمرة الاختلاف :

المثال الأول : قال تعالىٰ : ﴿ وإن كنتم جنبًا فاطهروا ﴾ [المائدة / ٦] .

أ ـ فمن قال : لابد من فعل كل ما يتناوله الاسم ، أوجب المضمضة والاستنشاق ، لأنه لا يكون متطهرًا طهارة كاملة بدونها .

ومن قال : لا يجب فعل كل ما يتناوله الاسم لم يجعل الآية موجبة لها ، لأنه يُسمى متطهرًا بدونها .

ولكل من الفريقين أدلة أخرىٰ .

المثال الثاني : لو كان عند رجل ضحايا من النعم يريد أن يضحي بها ، فهل يبقى النهي عن تقليم الأظافر وحلق الشعر حتى يذبح الجميع ؟ أو يزول النهي الأول ؟ فيه الاجتهادان السابقان [٢] .

* * *

---

(١) وهذه المسألة مشابهة لمسألة الحكم المعلق على الاسم ؛ هل يتوقف الحكم على تحقيق جميع مقتضى الاسم ، أو يكفي في تقرره الشروع في المقتضى ؟ قولان . « وانظر أسباب اختلاف الفقهاء ص١٥٠ ـ ١٥١ » .

(٢) « أسباب اختلاف الفقهاء ص١٥٠ ـ ١٥١ » .

صيغ التكليف
(النهي)

ويحتوي على ما يلي :

الفصل الأول : النهي صيغه وموجبه .
الفصل الثاني : دلالة النهي على الفورية والاستمرار .
الفصل الثالث : الآثار المترتبة على النهي .

الفصل الأول

النهي صيغه وموجبه

الفرع الأول

النهي وصيغه

تعريف النهي :

النهي لغة : المنع والكف ، ضد الأمر . والنُهية ـ بضم النون ـ واحدة النُهى ، وهي العقول . لأنها تنهِي عن القبيح .

واصطلاحًا : طلب كف عن فعل حتّمًا على وجه الاستعلاء .

أو هو اللفظ الدال على طلب الامتناعَ عن الفعل على جهة الاستعلاء .

فهو استدعاء ترك الفعل بالقول الدال عليه حتّمًا ، كقول القائل استعلاءً : لا تفعل . فخرج بذلك الأمر المقتضي ترك الفعل . ولذلك زاد بعضهم في التعريف « بغير لفظ كُفّ ونحوها » . لأنها وإن كانت تفيد طلب الكف ، فإنها جاءت بصيغة الأمر [1] .

صيغته الأصلية :

للنهي صيغة أصلية واحدة ، وهي كل فعل مضارع مجزوم بلا الناهية ، كقوله تعالىٰ : ﴿ ولا تقربوا الزنىٰ ﴾ ، وقوله سبحانه : ﴿ ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ﴾ .

---

(١) ومن ذلك خلِّ ودع وذر ونحو ذلك مما فيه أمر بالكف عن الفعل ،كقوله تعالىٰ : ﴿ فخلوا سبيلهم ﴾ وقوله سبحانه : ﴿ ودع أذاهم ﴾ وقوله جل شأنه ﴿ وذروا ظاهر الإثم وباطنه ﴾ . ومن الجدير بالذكر أن فعل (ذر) تقول فيه ذَرْه أي دعه ، وهو يَذَره ، ولا يقال منه وذَرةً ولا واذر ، ولكن تركه وهو تارك . وانظر « المستصفى ١/ ٤١١ » ، « فواتح الرحموت ١/ ٣٩٥ » ، « أصول الشاشي مع التعليق ص١٦٦ » ، « أصول أبي زهرة ص١٣٩ » ، « تفسير النصوص ٢/ ٢٧٧ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص٢١٢ ـ ٢١٣ » ، « دلالات النصوص ص٧٥ » ، « المعاني في ضوء أساليب القرآن ص١٧٢ » ، « مختار الصحاح مادة كف ومادة وذر » .

صيغ أخرى تفيد النهي :

تلك الصيغة تدل على طلب الكف عن الفعل بأصل وضعها ، لكن ثمة صيغ أخرى تدل على حظر الشيء ، وتطلب الكف والبعد عنه بأساليب مختلفة . فكما تفنن القرآن الكريم في أسلوب توجيه الأوامر ، تفنن أيضًا في أسلوب توجيه النواهي ، فأتى بتعابير بليغة وأساليب متعددة في النهي . ومنها ما يلي :

١ ـ التصريح بلفظ التحريم ، كقوله تعالىٰ : ﴿ حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير ﴾ [المائدة / ٣] .

٢ ـ نفي الحل ، كقوله تعالىٰ : ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها ﴾ [النساء / ١٩] .

٣ ـ صيغة الأمر بالكف والترك ، كقوله تعالى : ﴿ وذروا ظاهر الإثم وباطنه ﴾ وقوله سبحانه : ﴿ فاجتنبوا الرجس من الأوثان ، واجتنبوا قول الزور ﴾ .

٤ ـ التصريح بالنهي ، كقوله تعالىٰ : ﴿ وينهى عن الفحشاء والمنكر ﴾ .

٥ ـ عبارة « ما كان له كذا » ، كقوله تعالىٰ : ﴿ ما كان للمؤمنين أن يتخلفوا عن رسول الله ﴾ .

٦ ـ ذم الفاعل أو لعنه أو وصف الفعل بأنه من الكبائر أو من فساد وتزيين الشيطان أو من عمله أو بأن الله لا يرضى عنه أو لا يزكي فاعله ولا ينظر إليه ونحو ذلك مما يفيد الزجر ، كقوله تعالىٰ : ﴿ ولا يرضى لعباده الكفر ﴾ ، وقوله ـ ﷺ ـ : « ألا أنبئكم بأكبر الكبائر ؟ » قالوا : بلى يا رسول الله . قال : « الإشراك بالله وعقوق الوالدين ، وكان متكئًا فجلس فقال : ألا وقول الزور ألا وشهادة الزور . فما زال يكررها حتى قلنا ليته سكت » . [متفق عليه] .

وقوله ـ ﷺ ـ : « ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ، ولا ينظر إليهم ، ولا يزكيهم ، ولهم عذاب أليم : المسبل إزاره ، والمنان الذي لا يُعطي شيئًا إلا منّة ، والمنفق سلعته بالحلف الكاذب » . [مسلم وأصحاب السنن] .

٧ ـ ذكر عقاب مرتكب الفعل في الآخرة ، كقوله تعالىٰ : ﴿ ومن يقتل مؤمنًا متعمدًا فجزاؤه جهنم ﴾ وقوله سبحانه : ﴿ فلبئس مثوى المتكبرين ﴾ .

٨ ـ ذكر عقابه في الدنيا أو ترتيب الحد على الفعل أو إيجاب الكفارة به ، كقوله تعالىٰ : ﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاءً بما كسبا ﴾ .

٩ ـ الوعيد على الفعل ، كقوله تعالىٰ لمن تعامل بالربا : ﴿ فأْذَنوا بحرب من الله ورسوله ﴾ وقوله سبحانه في الحديث القدسي : « من عادى لي وليًا فقد آذنته بالحرب » . [رواه البخاري] .

١٠ ـ ورود النهي بلفظ الخبر ، وهي جملة خبرية تستعمل في النهي ، سواء كانت إسمية كقوله تعالىٰ : ﴿ فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج ﴾ ، وقوله ـ ﷺ ـ : « لا ضرر ولا ضرار » أو فعلية ، كقوله تعالىٰ : ﴿ حرمت عليكم الميتة والدم ﴾ .

هذا . وقد تجتمع عدة صيغ في عبارة واحدة معًا [1] .

---

(١) وقسم بعضهم النهي إلى صريح ، وهو ما كان لفظًا متضمنًا معنى الكف في اللغة جزمًا على سبيل الاستعلاء ، والصيغة الموضوعة له هي لا تفعل . وغير صريح ، وهو اقتضاء الكف عن الفعل بغير الصيغة المذكورة وبلا استعلاء ، كالخبر المقصود به النهي . وانظر « أصول أبي زهرة ص١٣٨ » ، « تفسير النصوص ٢/ ٣٧٧ ـ ٣٧٨ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص٢١٣ » ، دلالات النصوص ص٧٨ ـ ٧٩ » ، « المعاني في ضوء أساليب القرآن ص١٧٠ و١٧٢ » .

الفرع الثاني

موجب النهي

إذا وردت صيغة الأمر مجردة عن أية قرينة ، كقوله تعالىٰ : ﴿ ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ﴾ ، فعلام تدل ؟

أ ـ ذهب الجمهور إلى أنها تفيد طلب الكف عن الفعل المنهي عنه على وجه الحتم والإلزام ، وأن مقتضى النهي المطلق التحريم حقيقة ، ولا يدل على سواه إلا بقرينة . واحتجوا بما يلي :

١ ـ إن صيغة النهي (لا تفعل) موضوعة لغة للدلالة على طلب الترك على وجه الحتم والإلزام ، فهي حقيقة لغوية في ذلك ، فتدل على التحريم .

٢ ـ قوله تعالىٰ : ﴿ وما آتاكم الرسول فخذوه ، وما نهاكم عنه فانتهوا ﴾ فقد نص القرآن على وجوب الانتهاء عند النهي .

٣ ـ عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال : قال رسول الله ـ ﷺ ـ : « ما نهيتكم عنه فاجتنبوه ، وما أمرتكم به فافعلوا منه ما استطعتم.. » الحديث . [رواه مسلم] .

٤ ـ العرف الشرعي ، فإن الشريعة التي جاءت بلسان العرب أحاطت عدم الانتهاء بإطار من الإلزام الشرعي ، فمن يترك المنهي عنه يعد طائعًا ممدوحًا ، ومن يفعل المنهي عنه مهدد بالعقوبة ، وهو مذموم موصوف بالعصيان .

٥ ـ إن الآثار المروية عن الصحابة والتابعين ـ رضي الله عنهم ـ تدل على أنهم كانوا يحتجون بالنّهي على التحريم ما لم يصرفه عنه إلى غيره صارف .

٦ ـ كل ما سيق في الاستدلال على أن الأمر للطلب الحتمي يصح أن يساق هنا ، لأن النهي في ذاته ليس إلا طلبًا للكف ، فهو مثله .

فدلالة النهي على التحريم قائمة على اللغة والشرع وإجماع سلف الأمة على الاستدلال بالمناهي على الفساد ، مثل الربا ونكاح المشركات .

ب ـ وذهب بعض العلماء إلى أنها تدل على الكراهة حقيقة ، لأنها أقل ما تدل عليه . ولا تدل على التحريم والحظر إلا بقرينة .

جـ ـ وذهب بعض آخر إلى أنها لفظ مشترك بين الكراهة والتحريم ، فهي لطلب الكف عن الفعل وتركه ، سواء كان على وجه الحتم أولا . والقرائن هي التي تعين أحد الأمرين .

د ـ وذهب آخرون إلى التوقف في موجب النهي [1] .

ورود صيغة النهي في غير التحريم :

الراجح عند الجمهور أن صيغة النهي موضوعة لغة للدلالة على التحريم ، وهي حقيقة لغوية فيه ، ويفهم ذلك منها عند الإطلاق ، لكنها قد تخرج عن معناها الحقيقي إلى آخر مجازي ، يفهم من السياق أو ترشد إليه القرينة . ومن ذلك ما يلي :

١ ـ الدعاء أو التضرع : وهو ما كان من أدنى إلى أعلىٰ ، كقوله تعالىٰ حكاية عن المؤمنين : ﴿ ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا ﴾ .

٢ ـ الكراهة : كالنهي عن غمس اليد في الإناء حين الاستيقاظ من النوم قبل غسلها ثلاثًا ، والنهي عن الشرب من فيّ السقاء أو القربة . [متفق عليه] .

٣ ـ الإرشاد : كقوله تعالىٰ : ﴿ لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم ﴾ .

٤ ـ الالتماس : كقوله تعالىٰ حكاية عن هارون : ﴿ يا ابن أم لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي ﴾ .

٥ ـ التوبيخ : كقوله تعالىٰ : ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيرًا منهم ﴾ .

٦ ـ اليأس والتيئيس : كقوله تعالىٰ : ﴿ يا أيها الذين كفروا لا تعتذروا اليوم ﴾ .

٧ ـ بيان العاقبة : كقوله تعالىٰ : ﴿ ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون ﴾ .

---

(١) « المستصفى ١/ ٤١١ و٤١٨ » ، « فواتح الرحموت ١/ ٣٩٥ » ، « أصول الخلاف ص١٩٦ » ، « أصول أبي زهرة ص١٤٣ » ، « تفسير النصوص ٢/ ٢٨٠ ـ ٢٨٢ » ، « محاضرات فوزي ٢١٣ ـ ٢١٤ » ، « دلالات النصوص ص٨٣ » .

٨ ـ التحقير: كقوله تعالىٰ: ﴿ لا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجًا منهم زهرة الحياة الدنيا لنفتنهم فيه ﴾.

٩ ـ التمني: كقول الخنساء:

أعينيّ جــــودا ولا تجمــــــــدا ألا تبكيــــــان لصخر النـــــدىٰ

وهي كلها معان مجازية يتحول التحريم إليها بسبب ما يصحب النهي من قرائن. وقد تتداخل بعض المعاني ببعض ،كما هو ظاهر [1].

(١) «المستصفى ١/ ٤١٨ ـ ٤٢٠»، «فواتح الرحموت ١/ ٣٩٥»، «أصول الخلاف ص١٩٦»، «تفسير النصوص ٢/ ٣٧٨ ـ ٣٧٩»، «المعاني في ضوء أساليب القرآن ص١٧٠ ـ ١٧١».

الفرع الثالث

دلالة النهي على الفورية والاستمرار

هل يدل النهي المطلق على دوام الكف ؟

أ ـ ذهب الجمهور من أهل الأصول والعربية إلى أن النهي المطلق يدل بصيغته ذاتها على الدوام والاستمرار . واحتجوا بما يلي :

١ ـ إن النهي يقتضي المنع من دخول الماهية في الوجود ، وإدخالها في أي وقت يعد مخالفة لصيغة النهي .

٢ – إن المطلوب – وهو الكف – لا يتحقق إلا إذا كان دائمًا ، فإذا فعله مرة واحدة في أي وقت لا يتحقق الامتثال ، بل يكون عاصيًا .

٣ ـ إن ما يدل عليه النهي من الترك الحتمي لا يمكن أن يتحقق إلا باستغراق الأوقات كلها . خلافًا للأمر الذي يمكن أن يتحقق مدلوله بمرة واحدة .

ب ـ وذهب بعض العلماء إلى أنه يدل على مطلق الكف من غير دلالة على الدوام أو المرة .

واحتجوا بما يلي :

١ ـ قياسًا على الأمر في اجتهادهم ، فكما أن الأمر لا يدل على التكرار ، ولا على الوحدة ، كذلك النهي ، لا يدل بصيغته على الدوام ، ولا على التقدير بزمن .

٢ ـ إذا قال الطبيب للمريض لا تأكل اللحم . فإن النهي لا يقتضي المنع الدائم عن أكل اللحم [1] .

هل يقتضي النهي المطلق الفورية ؟

أ ـ ذهب الجمهور إلى أن النهي المطلق يقتضي المبادرة والفورية . واحتجوا بما يلي :

١ – إن النهي عن الفعل إنما هو تحريم له . وترك المحرم واجب في الحال لتلافي العصيان .

---

(١) « فواتح الرحموت ١/ ٤٠٦ » ، « أصول الخلاف ص١٩٦ » ، « أصول أبي زهرة ص١٤٢ » ، « تفسير النصوص ٢/ ٣٨٢ ـ ٣٨٣ » .

٢ ـ إن الفور من مستلزمات الاستمرار ، لأن ما يدل عليه النهي من الترك الحتمي لا يمكن أن يتحقق إلا باستمرار الأوقات كلها .

٣ ـ إن النهي عن الشيء ، إنما يكون لما في المنهي عنه من مضرة أو مفسدة عامة أو خاصة ، لا يمكن تجنبها إلا بالكف الفوري مع الاستمرار . وإذا فعل المخاطب ما نهي عنه ولو مرة واحدة عد عاصيًا مخالفًا [١] .

صفوة القول : إن صيغة النهي المطلقة عن الزمان والقيد والقرائن والعرف تقتضي الديمومة والاستمرار والفورية ، فيجب الانتهاء في الحال عن المنهي عنه ، ثم ينسحب النهي على جميع الأزمنة المستقبلة . غير أنها تقبل التوقيت والإلغاء . والقرائن هي التي تدل على ذلك . كما قال الطبيب للمريض : لا تأكل اللحم . فالقرينة ـ وهي المرض ـ دلت على أن النهي مؤقت بزمن وجود المرض ، وينتهي بانتهائه . والله أعلم .

* * *

(١) « فواتح الرحموت ٤٠٦/١ » ، « أصول الخلاف ص ١٩٦ » ، « أصول أبو زهرة ص ١٤٣ » ، « تفسير النصوص ٣٨٢/٢ و ٣٨٤ ، « دلالات النصوص ص ٨٣ » .

الفصل الثالث

الآثار المترتبة على النهي

الفرع الأول

أنواع المنهيات

حالات النهي :

للنهي حالتان :

١ ـ حالة يرد فيها مع قرينة تشعر أن النهي مع العمل أو التصرف كان لذات المنهي عنه أو لغيره من وصف لازم له أو أمر خارجي .

٢ ـ وأخرى يرد فيها مطلقًا عن أية قرينة [١]

أنواع المنهي عنه من حيث السبب :

المنهي عنه نوعان ؛ منهي عنه لذاته ومنهي عنه لغيره ، سواء وردت مع قرينة أو لا .

١ ـ **المنهي عنه لذاته :** وهو ما كان المنهي عنه عين ما ورد عليه النهي ، كالنهي عن الشرك والقتل والظلم والزنى والكذب والإيذاء وشرب المسكرات والمخدرات والوضوء بماء نجس واتخاذ الدواب كراسي ، ونحو ذلك مما يرجع فيه النهي إلى ذات المنهي عنه .

فهذا النوع قبيح في ذاته ، غير مشروع في أصله ولا وصفه ، فلا يمكن أن يتوجه إليه طلب ، وهو محرم قطعًا وباطل لزومًا ، وما يترتب عليه باطل أيضًا ، كالولد من الزنى ، فإنه لا يلحق نسبًا بمن خلق من مائه ، وكعمل المشرك ، فلا يثاب عليه .

٢ ـ **المنهي عنه لغيره :** وهو ما كان المنهي عنه غير ما أضيف إليه النهي . أو هو ما نهي عنه من وجه مع وجود أمر به من وجه آخر .

فيكون المنهي عنه حسنًا في نفسه قبيحًا لغيره . وهو قسمان :

---

(١) « تفسير النصوص ٢/ ٢٨٧ ـ ٢٨٩ » .

أ ـ المنهي عنه لوصفه لا لأصله : وهو كل ما نهي عنه لوصف لازم غير منفك ؛ ففي العبادات مثل نهي الحائض والسكران عن الصلاة ، والنهي عن صوم العيد لما يترتب عليه من الإعراض عن ضيافة الله في ذلك اليوم ، والنهي عن الصلاة في خمسة الأوقات المعروفة ، وفي المعاملات مثل النهي عن بيع الرقيق المسلم لكافر ـ إذا لم يعتق عليه ، كأن يكون المشتري ابنًا للرقيق ـ لما فيه من ولاية الكافر على المسلم ، والنهي عن بيع الدرهم بالدرهمين وسائر العقود الربوية ، والنهي عن البيع بشرط فاسد ، ونحو ذلك مما جاء فيه نهي يرجع إلى وصفه لا إلى أصله .

ب ـ المنهي عنه لأمر خارج عنه :

ففي العبادات مثل النهي عن الوضوء بماء مغصوب ، وعن الصلاة في ثوب مسروق أو أرض مغصوبة . فالنهي ليس عن الوضوء ذاته ، ولا عن الصلاة نفسها ، ولا عن صفة فيها ملازمة لها ، لكن عن أمر خارج عنها ، وهو استعمال الإنسان ما لا يملكه ، وليس له فيه حق ، بغير إذن صاحبه .

وفي المعاملات مثل النهي عن البيع بعد النداء لصلاة الجمعة . فالبيع قد استوفى شروطه وأركانه ، لكن إجراءه في ذلك الوقت مظنة لفوات الصلاة وإخلال بتعظيمها [1] .

أنواع المنهي عنه من حيث وجوده :

المنهي عنه من حيث وجوده نوعان أيضًا :

١ ـ تصرفات وأفعال حسية : كالزنى والظلم والقتل والسرقة والكذب وشرب المسكرات والمخدرات ، ونحوها مما لا يتوقف وجوده على الشرع ، وإن توقف حكمه عليه .

فهي تحقق حسًا عند من يعلم الشرعَ ومن لا يعلمه ؛ لأنها كانت معلومة ماهيةً قبل ورود الشرع ، ولم تتغير بالشرع .

---

(١) « المستصفى ١/ ٨٩ » ، « أصول الشاشي مع التعليق ص١٦٥ ـ ١٦٧ » ، « دلالات النصوص ص٨٧ ـ ٩٩ » .

٢ ـ **تصرفات وأفعال شرعية** : وهي التي يتوقف وجودها على الشرع ، ولا تعرف من طريقه ، وتترتب عليها آثار دنيوية وأخروية في مصلحة الفرد والجماعة . وقد حدد لها الشارع أركانًا وشروطًا ، كالصلاة والصيام والحج والنكاح والبيوع ونحو ذلك [١] .

---

(١) « أصول الشاشي مع التعليق ص١٦٥ ـ ١٦٧ » ، « تفسير النصوص ٢/ ٢٨٧ ـ ٣٨٩ » .

الفرع الثاني

أثر النهي في التصرفات الشرعية

لا شك أن النهي عن التصرفات الحسية يدل على أنها قبيحة في نفسها لمعنى في أعيانها ، لأن المنهي عنه هو عين ما ورد عليه النهي ، بلا خلاف بين العلماء ، فلا تكون مشروعة أصلاً . أي لا ذاتًا ولا وصفًا [١] .

أما التصرفات الشرعية فالأمر فيها مختلف ، إذ قد ينهى الشارع عن بعض الأعمال المشروعة للمكلف في العبادات والمعاملات والأحوال الشخصية في حالات خاصة ، ولذلك اختلف العلماء في الآثار المترتبة على ذلك تبعا لحالات النهي وأنواع المنهي عنه . والنهي عن التصرفات الشرعية قد يرد مطلقًا ، وقد يرد مقترنًا بما يدل على أنه منهي عنه لذاته أو لوصف لازم له أو لغيره [٢] .

أ ـ النهي غير المطلق

إذا ورد النهي مقترنًا بما يدل على السبب فلا يعدو ثلاث حالات ، لأنه إما أن يرجع إلى ذات المنهي عنه أو إلى وصفه أو إلى غيره :

١ ـ المنهي عنه لذاته :

اتفق العلماء على أن هذا النوع من النهي يقتضي بطلان المنهي عنه ، لعدم قابلية المحل للتصرف الشرعي ، كالنهي عن التصرف لانعدام ركنه أو لانعدام محله ، سواء كان في الأفعال أو الأقوال ، أو في العبادات أو المعاملات أو الأحوال الشخصية ، كالنهي عن نكاح المحارم والمشركات غير الكتابيات ومعتدَّة غيره والنكاح بغير شهود ، وكبيع الميتة والأجنة في بطون أمهاتها ونحو ذلك ، سواء كان النهي أو القبح يعود إلى عين الفعل كالزنى أو إلى ركن من أركانه كبيع المسكرات والمخدرات . لأن النهيَ يرجع إلى ذات المنهيِّ عنه ، فيضاد وجوده ، وإذا أتى المكلف به وقع باطلاً غير مشروع أصلاً ،

(١) « أصول الشاشي مع التعليق ص١٦٥ ـ ١٦٦ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص٢١٥ » .

(٢) « تفسير النصوص ٢/ ٢٨٨ » .

ولا يترتب عليه أي أثر [١] .

٢ ـ المنهي عنه لوصفه :

في هذه الحالة يكون النهي عن التصرف لوصف لازم له لا ينفك عنه ، كالنهي عن الصوم يوم العيد والعقود الربوية والبيع المشتمل على شرط فاسد أو يخالف مقتضى العقد ، ونحو ذلك مما يرجع النهي فيه إلى وصف المنهي ، لا إلى أصله . واختلف العلماء فيه :

أ ـ ذهب الجمهور إلى أن النهي عن العمل لوصف لازم له يقتضي فساد كل من الأصل والوصف ، كالمنهي عنه لذاته تمامًا ، لأن الأصل لا ينفك عن الوصف ، فلا يترتب عليه أي أثر شرعي . ويطلقون عليه اسم الباطل والفاسد [٢] . واحتجوا بما يلي :

١ ـ عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أن رسول الله ـ ﷺ ـ قال : « من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد » . [رواه مسلم] .

أي مردود عليه غير مقبول ، وما كان مردودًا على فاعله كأنه لم يوجد . والرد إذا أضيف إلى العبادات اقتضى عدم صحتها ، وإذا أضيف إلى المعاملات اقتضى فسادها وعدم إنفاذها . فلا يعول على التصرفات في نظر الشارع إلا إذا كانت وفق ما شرعه وأمر به .

٢ ـ عن أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ قال : جاء بلال إلى النبي ـ ﷺ ـ بتمر بَرني ، فقال له النبي ـ ﷺ ـ « من أي هذا ؟ » فقال بلال : كان عندنا تمر رديء ، فبعت منه صاعين بصاع لمطعم النبي ـ ﷺ ـ فقال النبي ـ ﷺ ـ عند ذلك : « أَوْهْ ، عينُ الربا ، عين الربا ، لا تفعل ، ولكن إذا أردت أن تشتري فبع التمر بيعًا آخر ، ثم اشترِ به » . [رواه الشيخان وغيرهما] .

٣ ـ أجمع سلف الأمة على الاستدلال بالمناهي على الفساد . كاستدلالهم على فساد

---

(١) « المستصفى ٢/ ٢٤ ـ ٢٥ » ، « الشاشي ص١٦٨ » ، « تفسير النصوص ٢/ ٣٩٤ و ٣٩٦ ـ ٣٩٧ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص٢١٥ » ، « دلالات النصوص ص٨٧ ـ ٨٨ » .

(٢) « تفسير النصوص ٢/ ٤٠١ ـ ٤٠٢ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص٢١٧ » .

عقود الربا بقوله ـ ﷺ ـ : « لا تبيعوا الذهب إلا مثلاً بمثل » . [رواه الشيخان ومالك] وعلى فساد نكاح المشركات والمحارم بالنهي عنه .

٤ ـ إن طلب الشارع تلك المأمورات ونهيه عن أن تكون متصفة بوصف خاص يدل بوضوح على أن الشارع إنما يريد القيام بالعمل الذي أمر به خاليًا عن ذلك الوصف ، فإذا وقع متصفًا به ، لا يعد هذا العمل هو الذي طلبه الشارع ، لأنه غير مشروع .

٥ ـ إن سلامة العبادات والعقود تستمد من حكم الشارع بصحتها ، والنهي عنها يتنافى مع إقراره بسلامتها ، وإلا تناقضت أحكامه . فلا تكون مشروعة مع نهي الشارع عنها .

٦ ـ إن النهي عن الشيء سواء كان لأصله أو لوصفه اللازم يقتضي قبحه ، ويكون فعله معصية ، والقبح والمعصية ينافيان المشروعية ، فيكون المنهي عنه باطلاً .

فيقال : الصوم من حيث هو مشروع مطلوب ، لكن من حيث إنه واقع في هذا اليوم غير مشروع . والطواف مشروع لكن وقوعه في حالة الحدث غير مشروع . والبيع مشروع ، لكن وقوعه مقترنًا بشرط فاسد أو زيادة في العوض في الربويات غير مشروع . فهي كلها بمثابة عقد تخلف شرط من شروطه [١] .

ب ـ وذهب الحنفية إلى التفرقة بين النهي المتجه إلى الذات وبين النهي المتجه إلى الوصف اللازم . فقد جعل الإمام أبو حنيفة هذا قسمًا ثالثًا بين الصحة والبطلان ، ورأى أنه يوجب فساد الوصف لا انتفاء الأصل ، لأنه راجع إلى الوصف لا إلى الأصل . ولذلك أطلق عليه الحنفية اسم الفاسد . فالباطل عندهم ما ليس مشروعًا بأصله ولا بوصفه .

والصحيح ما كان مشروعًا بأصله ووصفه . والفاسد ما كان مشروعًا بأصله دون وصفه . ولما كان النهي في هذه الحالة إنما يقتضي ـ في اجتهاد الحنفية ـ فساد الوصف دون الأصل ، رتبوا على التصرف بعض الآثار . واحتجوا بما يلي :

١ ـ إن المنهي عنه لوصفه لا يستوي مع المنهي عنه لذاته ؛ فهناك يكون المنهي عنه

---

(١) « المستصفى ١/ ٩٠و٢/ ٢٧ » ، « أصول أبي زهرة ص١٤٤ » ، « تفسير النصوص ٢/ ٤٠٢ ـ ٤٠٣ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص٢١٧ » ، « دلالات النصوص ص٩١ » .

هو عين ما ورد عليه النهي كما سلف . وهنا يكون المنهي عنه غير ما أضيف إليه النهي ، فيكون حسنًا بنفسه قبيحًا لغيره .

٢ ـ إن النهي لا يقتضي الفساد ما دام المنهي عنه قد استوفى شروطه وأركانه ، لأن أصل الماهية سالم من المفسدة ، والنهي إنما هو في الخارج عنها .

فلو قلنا بالفساد مطلقًا لسوينا بين الماهية المتضمنة للفساد وبين السالمة عن الفساد ولو كانا مستويين لامتنع المسمى لامتناع كونه قبيحًا لعينه حال كونه مشروعًا في أصله ، وقد أمر الشارع به . فيكون المباشر له مرتكبًا الحرام لغيره لا لنفسه .

ولو قلنا بالصحة مطلقًا لسوينًا أيضًا بين الماهية السالمة في ذاتها وصفاتها وبين الماهية المتضمنة للفساد في صفاتها ، وذلك غير جائز ، فإن التسوية بين مواطن الفساد وبين السالم عن الفساد خلاف القواعد . فتعين حينئذ أن يقابل الأصل بالأصل والوصف بالوصف .

وتوضيح ذلك أن تقول : إن أصل الماهية سالم عن النهي ، والأصل في تصرفات المسلمين وعقودهم الصحة حتى يرد نهي . فنثبت لأصل الماهية الأصل الذي هو الصحة ، ونثبت للزيادة المتضمنة للفساد الوصف العارض والنهي . فيفسد الوصف دون الأصل .

٣ ـ إن النهي عن الشيء يستدعي إمكان وجوده ، كما أن حقيقة النهي تستوجب كون المنهي عنه ممكنًا ، فيثاب بالامتناع عنه ، ويعاقب بفعله ، لأن النهي عن المستحيل عبث . وإمكانه إما بحسب المعنى الشرعي أو اللغوي ، والثاني باطل ، لأن المعنى اللغوي لا يوجب المفسدة التي نهى عنه لأجلها ، فتعين الأول ، ويكون النهي عن غير مستحيل .

٤ ـ إن النهي يدل على أنه معصية ، لا على أنه لا يفيد حكمه ، كالملك . فنقول بصحته لا بإباحته ، والقبح مقتضى النهي ، فلا يثبت وجه يُبطل النهي . بل يثبت على الوجه الذي رأيناه ، وهو القبح لغيره . فموجب البيع ثبوت الملك ، وموجب النهي حرمة التصرف . وقد أمكن الجمع بينهما ، بأن الملك يثبت ويحرم التصرف .

وبمعنى آخر إن النهي يقتضي القبح ، كما أنه يقتضي الإمكان ، ولابد من رعاية

الأمرين ، وذلك بأن يحمل القبح على القبح لغيره ، وهو لا ينافي الصحة ، فيكون في ذلك محافظة على المقتضى ، وهو القبح ، وعلى المقتضي ، وهو النهي [١] .

وبناء على ذلك قال الحنفية « النهي عن التصرفات الشرعية يقتضي تقريرها » ومرادهم أن التصرف بعد النهي يبقى مشروعًا كما كان ، لأنه لو لم يبق مشروعًا لكان المكلف عاجزًا عن تحصيل المشروع . وحينئذ يكون ذلك نهيًا للعاجز . وذلك محال . وكان عاجزًا ، لأن التصرف الشرعي بعد النهي ، لو لم يبق مشروعًا لم يكن متصورًا ، لأن تصور الفعل الشرعي إنما يكون من حيث الشرع . وبه فارق الأفعال الحسية [٢] .

٣ ـ المنهي عنه لغيره :

وفي هذه الحالة يكون النهي عن التصرف لأمر خارج عنه ، أي لشيء في غيره ، كالوضوء بماء مغصوب والصلاة في الأرض المغصوبة أو في الثوب المسروق ، وكالبيع وقت النداء يوم الجمعة والوطء في الحيض والخطبة على الخطبة وتلقي الركبان والسلع قبل أن تصل إلى السوق ، ونحو ذلك مما يكون النهي عنه لأمر مجاور ينفك عنه . أي يجتمع مع المنهي عنه كما يتحقق بدونه . واختلف العلماء فيه :

أ ـ ذهب أحمد في أشهر الروايتين عنه والظاهرية ومالك في رواية عنه إلى بطلان هذه التصرفات ، وعدم التفرقة بين المنهي عنه لذاته والمنهي عنه لغيره . واحتجوا بما يلي :

١ ـ ما احتج به الجمهور سابقًا بين المنهي عنه لذاته والمنهي عنه لوصفه .

٢ ـ إن الصحة تقتضي الثواب ، والنهي يقتضي العقاب ، فلا يثاب ويعاقب في وقت واحد بسبب عمل واحد .

٣ ـ إن النهي يتوجه إلى المفاسد ، فيستوجب البطلان ، ويصبح المنهي عنه معدومًا في نظر الشارع ، والمعدوم شرعًا كالمعدوم حسًا .

---

(١) « المستصفى ١/ ٩٠ » ، « الفروق ٢/ ٨٣ ـ ٨٤ » ، « أصول أبي زهرة ص١٤٤ » ، « دلالات النصوص ص٨٩ ـ ٩٠ » ، « تفسير النصوص ٢/ ٤٠٢ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص٢١٧ ـ ٢١٨ » .

(٢) « أصول الشاشي مع التعليق ص١٦٧ ـ ١٦٨ » .

٤ ـ ليس ثمة فرق بين الأصل وغيره من وصف أو أمر خارج عنه في موارد النهي كلها ، فمتى ورد النهي بطل التصرف ، وأصبح معدومًا شرعًا .

فالصلاة في دار مغصوبة أو ثوب مغصوب تقع باطلة ، لأنها غير مشروعة في اجتهادهم ، فلا يترتب عليها أثرها الشرعي (١) .

ب ـ وذهب الجمهور إلى أن النهي لا يقتضي بطلان العمل في هذه الحالة ولا فساده ، بل يبقى صحيحًا يتصف بالمشروعية ، وتترتب عليه آثاره المقصودة منه ، إلا أنه يكون مكروهًا أو محرمًا ، لأن جهة المشروعية فيه تخالف جهة النهي ، فلا تلازم بينهما .

فتنعقد تلك الأفعال في اجتهادهم وتترتب عليها آثارها الشرعية ، لأن النهي عنها لا يقتضي البطلان ولا الفساد ، لكنه يورث الإثم أو الكراهة لوقوعها في غير الوجه الكامل الذي قدره الشارع . لأن النهي هنا لأمر خارجي عنها ، فجهة صحة التصرف منفكة عن جهة توجيه النهي (٢) .

النهي المطلق

إذا ورد النهي مطلقًا عن قرائن تشعر أن النهي عن الفعل أو التصرف كان لذات المنهي عنه أو لغيره ، فإن النهي يقتضي التحريم . وارتكاب الفعل المحرم يستوجب الإثم والعقاب في الآخرة . واختلف العلماء فيما يترتب على هذا التصرف في الدنيا .

أ ـ ذهب الجمهور ـ ومنهم المالكية والشافعية والحنبلية والظاهرية وبعض الحنفية ـ إلى أن النهي في هذه الحال يقتضي الفساد والبطلان ، سواء كان في العبادات أو المعاملات . واحتجوا بما يلي :

١ ـ ما احتجوا به سابقًا في بطلان المنهي عنه لوصفه الملازم له .

---

(١) « أصول أبي زهرة ص١٤٤ » ، « تفسير النصوص ٢/ ٤٠٠ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص٢١٦ » .

(٢) « أصول أبي زهرة ص١٤٤ » ، « تفسير النصوص ٢/ ٣٩٨ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص٢١٦ » ، « دلالات النصوص ص٩١ ـ ٩٢ » .

٢ ـ إن الشارع إذا نهى المكلَّف عن عملٍ ما نهيًا مطلقًا دون أن يقيده بما يدل على أنه لذات المنهي عنه أو لغيره من صفة عرضت أو أمر خارجي عنه ، فإن نهيه يكون منصبًا على ذات الشيء على سبيل الحقيقة ، لأن المطلق ينصرف إلى الكامل ، والكمال في الشيء إنما يكون لذاته ، فلا ينصرف إلى غيره مجازًا إلا بدليل .

٣ ـ إن سلامة التصرفات الشرعية من عبادات ومعاملات إنما تستمد من حكم الشارع بصحتها لاستيفائها ما حدده لها في أوامره ونواهيه . والنهي مع الإقرار بالسلامة مدعاة للتناقض ، فتنزهٌ أحكام الشارع عنه [1] .

ب ـ وذهب الحنفية وبعض الشافعية إلى أنه لا يقتضي الفساد . واحتجوا بما يلي :

١ ـ ما احتج به الحنفية سابقًا في فساد المنهي عنه لصفته وعدم بطلانه .

٢ ـ إن المراد بالفساد تخلف الأحكام عن تلك التصرفات وخروجها عن كونها أسبابًا مقيدة للأحكام . والفساد بهذا المعنى لا يقتضيه النهي في المنهي عنه .

فلو قال الشارع : نهيتك عن الطلاق في الحيض لعينه ، لكن إن فعلت بانت زوجتك . ونهيتك عن إزالة النجاسة بالماء المغصوب ، لكن إن فعلت طهر الثوب ، ونحو ذلك ، فليس ثمة امتناع ولا تناقض ، وإنما التناقض لو قال : حرمت عليك الطلاق ، وأمرتك به أو أبحته لك . فالنهي عن العمل لا يكون مناقضًا لمشروعيته على هذا التفسير ، والتحريم يقتضي العقاب في الآخرة ، دون تخلف الثمرات والأحكام عنه في الدنيا .

٣ ـ إن الفساد بمعنى تخلف الأحكام في المنهي عنه إما أن يُستدل عليه من جهة اللغة أو من جهة الشرع . فأما من حيث اللغة فإن الأحكام الشرعية لا يناسبها اللفظ من حيث وضع اللسان . وأما من حيث الشرع ، فلم يقم دليل على أن النهي يقتضي فساد المنهي عنه ، ولو قام دليل على أن النهي يقتضي ذلك ، ونقل عن النبي ـ ﷺ ـ صريحًا لكان ذلك تصرفًا من جهة الشرع في اللغة بالتغيير ، ويجب قبوله [2] .

---

(١) « تفسير النصوص ٢/ ٢٨٩ ـ ٣٩١ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص٩٤ » .

(٢) « المستصفى ٢/ ٢٥ ـ ٢٦ » ، « فواتح الرحموت ١/ ٣٩٦ » ، « تفسير النصوص ٢/ ٣٨٩ و٣٩١ ـ ٣٩٢ » .

هـذا . وذهب بعض العلمـاء ـ واختـاره بعض المحققين من علمـاء الأصـول ، كالغـزالي والرازي وابن الملاحمي ـ إلى أن النهي إن كان في العبـادات فسـدت مطلقًـا ، كالنهي عن صوم يوم العيـد وأيـام التشريـق . وإن كان في المعـامـلات لم تفسـد ، كالنهي عن البيـع وقت النداء للجمعة والنهي عن تلقي الركبان والسلع في الشراء [1] .

واحتجوا على فساد العبادات بما يلي :

١ ـ ما احتج به الجمهور على بطلان المنهي عنه مطلقًا .

٢ ـ إنما يقصد بأداء العبادات التقرب إلى الله ، ولا يتقرب إليه بما نهى عنه .

٣ ـ إن العبـادات تكليفـات دينيـة تعلقت بهـا أوامر الله ، وإلا كان الأمر والنهي واردين على موضع واحد ، فيكون التناقض ، ويكون الأداء مع النهي أداء لأمر لا يعده الشارع عبادة .

واستـدلـوا على أن النهي في المعـامـلات لا يقتضي الفسـاد مـا دام لا يمس ركنًـا من أركانها أو شرطًا من شروطها المقررة بما يلي :

١ ـ ما احتج به الجمهور على الحنبلية في عدم بطلان المنهي عنه لغيره .

٢ ـ إن الحكم بالصحة أو الفساد حكم وضعي يترتب عليه كون العقد يوجب آثـاره أو لا يوجبها ، وآثـار العقود تتبع الشروط والأركان التي قررهـا الشرع ، فـإن تحققت فقـد تحقق الأثر .

٣ ـ إن العبـادات تكليفـات دينيـة تعلقت بهـا أوامر الله ، وإلا كان الأمر والنهي واردين على موضع واحد ، فيكون التناقض ، ويكون الأداء مع النهي أداء لأمر لا يعده الشارع عبادة .

واستـدلـوا على أن النهي في المعـامـلات لا يقتضي الفسـاد مـا دام لا يمس ركنًـا من أركانها أو شرطا من شروطها المقررة بما يلي :

ـ ما احتج به الجمهور على الحنبلية في عدم بطلان المنهي عنه لغيره .

---

(١) « فواتح الرحموت ١/ ٣٩٦ ـ ٣٩٧ » ، « أصول أبي زهرة ص١٤٤ » ، « تفسير النصوص ٢/ ٣٩٠ » .

ـ إن الحكم بالصحة أو الفساد حكم وضعي يترتب عليه كون العقد يوجب آثاره أو لا يوجبها ، وآثار العقود تتبع الشروط والأركان التي قررها الشرع ، فإن تحققت فقد تحقق الأثر .

ـ إن العقود ونحوها من الأمور العادية التي ترتبط بمعايش الناس وأعمالهم الدنيوية ، وليس المقصود منها التقرب إلى الله ، وإنما هي من المباحات التي يتخيرها المكلف لصالح نفسه [١] .

وصفوة القول : إن النهي المطلق عن المشروعات يقتضي أن يكون المنهي عنه قبيحًا لعينه عند الجمهور ، فيكون التصرف باطلاً .

أما عند الحنفية فيقتضي أن يكون المنهي عنه قبيحًا لغيره ، ويكون صحيحًا بأصله إلا إذا دل الدليل على أن النهي لقبح في ذات المنهي عنه .

إذا وجدت قرينة أو دليل على أن النهي لمعنى في غير المنهي عنه ينظر :

ـ فإن كان هذا المعنى وصفًا لازمًا للمنهي عنه غير منفك فهو باطل عند الجمهور .

أما عند الحنفية فهو صحيح بأصله لا بوصفه ، ويسمونه فاسدًا . لأن الصحة تتبع الشروط والأركان في اجتهادهم ، فيكون في ذاته حسنًا وصحيحًا ، وبالنظر إلى غيره فاسدًا وقبيحًا .

ـ وإن كان ذلك المعنى وصفًا مجاورًا للمنهي عنه ، وليس بلازم ،كالبيع وقت النداء لصلاة الجمعة فهو صحيح بالاتفاق بين الحنفية وأكثر الجمهور .

وخالف في ذلك الحنبلية والظاهرية ، فرأوه باطلاً [٢] .

فالأصل عند الجمهور في المنهي عنه البطلان إلا عند الضرورة ، والضرورة مقتصرة على ما إذا دل الدليل على أن النهي لمعنى مجاور للمنهي عنه . خلافًا للحنبلية والظاهرية .

---

(١) « أصول أبي زهرة ص١٤٤ ـ ١٤٥ » ، « دلالات النصوص ص١٥٢ » .

(٢) « محاضرات الدكتور فوزي ص٢١٧ و٢١٩ » .

والأصل عند الحنفية في المنهي عنه أن يكون موجودًا وصحيحًا شرعًا إلا عند الضرورة ، والضرورة منحصرة عندهم فيما إذا دل الدليل على أن النهي لمعنى في ذات المنهي عنه أو في جزئه . وبذلك فرقوا بين الفساد والبطلان خلافًا للجمهور [١] .

(١) « محاضرات الدكتور فوزي ص٢٢٠ ـ ٢٢١ » .

الفرع الثالث

أمثلة تظهر فيها ثمرة الاختلاف

المثال الأول : قال تعالىٰ : ﴿ يا إيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله ، وذروا البيع ﴾ [الجمعة / ٩] .

دلت الآية على حرمة البيع والشراء وسائر المعاملات وقت النداء لصلاة الجمعة ، وخص البيع لأنه أكثر ما يشتغل به أصحاب الأسواق . واختلف العلماء في عقد البيع في ذلك الوقت :

أ ـ ذهب الجمهور ـ ومنهم من فرق بين العبادات والمعاملات في الفساد ـ إلى انعقاد البيع وترتيب آثاره ، وإن كان قد عصى الله بذلك ، لأن النهي وارد لسبب خارج عن العقد ، يعود إلى العاقدين .

ب ـ وذهب مالك في المشهور عنه والحنبلية والظاهرية إلى أنه لا ينعقد . وقالوا : يفسخ العقد لأنه وقع على خلاف ما طلبه الشارع [1] .

المثال الثاني : عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال : قال رسول الله ـ ﷺ ـ : « لا تُتلقى الركبان ، ولا يبع بعضكم على بيع بعض ، ولا تناجشوا ، ولا يبع حاضر لباد » . [رواه الشيخان ومالك] .

أ ـ ذهب بعض العلماء ـ ومنهم أحمد في رواية ـ إلى أن النهي للتحريم ، والتحريم يقتضي الفساد ، فأبطلوا البيع ، ولم يرتبوا عليه أي أثر .

ب ـ وذهب الجمهور إلى أن العقد صحيح ، لكنه محرم ، فالعاقد عاص يستحق العقاب ، لأن العقد قد توفرت شروطه وأركانه ، لكن يترتب عليه ضرر لأحد المتعاقدين أو الآخر . ولذلك قالوا : يعطي المتضرر حق المطالبة بفسخ العقد إذا وقع . ولم يبنوا على النهي فساد العقد ، لأنه لأمر خارج عنه [2] .

---

(١) « تفسير الماوردي ٤/ ٢٣٧ » ، « بداية المجتهد ٦/ ٣١٥ ـ ٣١٦ » ، « تفسير آيات الأحكام ٢/ ٥٨٢ » .

(٢) رأى أكثر العلماء أن تلقي الركبان إذا وقع جاز مع الكراهة ، وصاحب السلعة بالخيار إذا أتى السوق . وقال الحنفية : لا خيار له . « وانظر بداية المجتهد ٧/ ٢٩٩ » ، « المغني ٦/ ٣١٢ ـ ٣١٣ » ، « دلالات النصوص ص٩١ ـ ٩٢ » ، « أسباب اختلاف الفقهاء ص١٥٢ ـ ١٥٣ » .

المثال الثالث : عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله ـ ﷺ ـ نهى عن صيام هذين اليومين ، أما يوم الأضحى فتأكلون فيه من لحم نسككم ، وأما يوم الفطر ففطركم من صيامكم . [متفق عليه] .

وعن أبي سعيد ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله ـ ﷺ ـ نهى عن صيام يومين ؛ يوم الفطر ويوم النحر . [متفق عليه] .

وعن عائشة وابن عمر ـ رضي الله عنهم ـ قالا : لم يُرخص في أيام التشريق أن يُصمن إلا عند من لم يجد الهدي . [رواه البخاري] .

وعن نبيشة الهذلي ـ رضي الله عنه ـ قال : قال رسول الله ـ ﷺ ـ : « أيام التشريق أيام أكل وشرب وذكر الله عز وجل » . [رواه مسلم وأحمد] .

أجمع العلماء على تحريم صوم يومي العيد ، وذهب أكثرهم إلى تحريم صوم أيام التشريق إلا لمن لم يجد الهدي [1] لهذه الأحاديث . فإن صام فيها :

أ ـ ذهب الجمهور ـ ومنهم القائلون بأن النهي يقتضي الفساد مطلقًا والقائلون بأنه يقتضي الفساد في العبادات دون المعاملات ـ إلى عدم انعقاد الصوم في هذه الأيام ، لأن النهي متعلق في اجتهادهم بذات الصوم .

قالوا : وإن نذر أن يصوم فيها لم ينعقد نذوره ،ولا يلزمه شيء .

ب ـ وذهب الحنفية إلى أنه فاسد لا باطل ، والصوم في اجتهادهم صحيح ، لأنه مشروع بأصله دون وصفه ، وذلك لما فيه من الإعراض عن ضيافة الله . وهذا وصف لازم للصوم ، لكنه خارج عنه غير داخل في مفهومه . فكان مشروعًا بأصله لا بوصفه ، واستحق الفساد دون البطلان .

ولكون الصوم طاعة بأصله ، والنهي لعارض ، وهو الزمن ، صح النذر به في اجتهادهم ، ويقضيه في غيرها ، فإن صام فيها أجزأه وأثم . ووافقوا أيضًا على أنه يصح الصوم فيها عن نذر مطلق لكن مع الحرمة [2] .

---

(١) والسبب في اختلافهم تردد قوله ـ ﷺ ـ : « أيام أكل وشرب » بين أن يحمل على الوجوب أو الندب ، فمن حمله على الوجوب قال : يحرم الصوم فيها ، ومن حمله على الندب قال : الصوم مكروه فيها « بداية المجتهد ١/ ٢١٦ ـ ٢١٨ » .

(٢) « المجموع ٦/ ٣٩٣ و ٣٩٦ » ، « أصول الشاشي مع التعليق ص ٤٨ ، ١٦٨ » ، « محاضرات الدكتور فوزي =

أهم المصادر والمراجع

١ ـ تفسير النكت والعيون لأبي الحسين علي بن حبيب الماوردي البصري تحقيق خضر محمد خضر ، مطابع المقهوي في الكويت عام ١٤٠٢ هـ ١٩٨٢ م .

٢ ـ تفسير آيات الأحكام للشيخ محمد علي الصابوني . منشورات مكتبة الغزالي دمشق سورية عام ١٤٠٠ هـ ١٩٨٠ م .

٣ ـ معجم القراءات القرآنية للدكتورين أحمد مختار وعبد العال سالم مكرم . طبعة جامعة الكويت عام ١٤٠٣ هـ ١٩٨٣ م .

٤ ـ جامع الأصول في أحاديث الرسول ـ ﷺ ـ لمجد الدين أبي السعادات المعروف بابن الجزري ، تحقيق وتعليق عبد القادر الأرناؤوط . طبعة عام ١٣٨٩ هـ ١٩٦٩ م .

٥ ـ فيض القدير شرح الجامع الصغير لعبد الرؤوف المناوي . طبعة دار الفكر عام ١٣٩١ هـ ١٩٧٢ م .

٦ ـ المجموع شرح المهذب للنووي مع تكلة السبكي وتكلة المطيعي . طبعة مكتبة الإرشاد جدة .

٧ ـ المغني لابن قدامة . طبعة مكتبة الرياض الحديثة عام ١٤٠١ هـ ١٩٨١ م .

٨ ـ الهداية في تخريج أحاديث البداية لأحمد بن محمد بن الصديق الغماري الحسني مع بداية المجتهد ونهاية المقتصد لأبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد الحفيد . تحقيق يوسف عبد الرحمن المرعشلي وعدنان على شلاق . طبعة عالم الكتب ١٤٠٧ هـ ١٩٨٧ م .

٩ ـ الكافي في فقه أهل المدينة المالكي لابن عبد البر . طبعة مكتبة الرياض الحديثة عام ١٣٩٨ هـ ـ ١٩٧٨ م .

١٠ ـ المستصفى من علم أصول الفقه لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي .

١١ ـ ومعه فواتيح الرحموت لعبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري شرح مسلم الثبوت في أصول الفقه لمحب الله بن عبد الشكور . الطبعة الأولى عام ١٣٢٤ هـ المطبعة

= ص ٢٢١ ، ص ٢٢٣ » ، « دلالات النصوص ص ٨٩ ـ ٩١ » ، « أسباب اختلاف الفقهاء ص ١٥٣ » .

الأميرية ببولاق مصر .

١٢ ـ الفروق لشهاب الدين الصنهاجي المشهور بالقرافي . طبعة دار المعرفة ببيروت .

١٣ ـ أصول الشاشي لأحمد بن محمد بن إسحاق أبي علي الشاشي وبهامشه عمدة الحواشي للمولى محمد فيض الحسن الكنكوهي . طبعة دار الكتاب العربي بيروت لبنان ١٤٠٢ هـ ـ ١٩٨٢ م .

١٤ ـ مختصر التحرير أو المختبر المبتكر شرح المختصر ، المعروف بشرح الكوكب المنير . تأليف : محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي المعروف بابن النجار . تحقيق الدكتورين محمد الزحيلي ونزيه حماد . طبعة دار الفكر بدمشق عام ١٤٠٠ هـ ـ ١٩٨٠ م .

١٥ ـ مجموع فتاوى ابن تيمية ، جمع وترتيب عبد الرحمن بن قاسم وابنه محمد . مطابع دار العربية للطباعة والنشر والتوزيع بيروت لبنان عام ١٣٩٨ هـ .

١٦ ـ إعلام الموقعين عن رب العالمين لشمس الدين أبي عبد الله المعروف بابن قيم الجوزية ، راجعه وعلق عليه طه عبد الرؤوف سعد . طبعة دار الجيل بيروت لبنان .

١٧ ـ أصول الفقه لمحمد أبو زهرة ، طبعة دار الفكر العربي بالقاهرة .

١٨ ـ علم أصول الفقه لعبد الوهاب خلاف . طبعة دار القلم للطباعة والنشر بالكويت عام ١٣٩٨ هـ ١٩٧٨ م .

١٩ ـ تاريخ التشريع الإسلامي لمحمد الخضري . طبعة دار القلم بيروت عام ١٩٨٣ م .

٢٠ ـ تفسير النصوص في الفقه الإسلامي للدكتور محمد أديب الصالح . الطبعة الثانية ، منشورات المكتب الإسلامي .

٢١ ـ محاضرات الدكتور محمد فوزي فيض الله في علم أصول الفقه على طلاب كلية الشريعة في جامعة دمشق .

٢٢ ـ الاجتهاد في الشريعة الإسلامية للدكتور محمد فوزي فيض الله . مكتبة دار التراث بالكويت عام ١٤٠٤ هـ ١٩٨٤ م .

٢٣ ـ دلالات النصوص وطرق استنباط الأحكام منها في ضوء أصول الفقه الإسلامي دراسة تحليلية وتطبيقيه للدكتور مصطفى إبراهيم الزلمي . مطبعة أسعد ببغداد عام ١٩٨٣ م .

٢٤ ـ لسان العرب .

٢٥ ـ القاموس المحيط للفيروز أبادي .

٢٦ ـ المصباح المنير للفيومي .

٢٧ ـ الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي لأبي منصور الأزهري . الطبعة الأولى عام ١٣٩٩ هـ ١٩٧٩ م وزارة الأوقاف الكويت .

٢٨ ـ الفروق اللغوية لأبي هلال العسكري . دار الكتب العلمية بيروت لبنان عام ١٤٠١ هـ ١٩٨١ م .

٢٩ ـ الدر المصون في علوم الكتاب المكنون لأحمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبي تحقيق الدكتور أحمد خراط . طبعة دار القلم ١٤٠٦ هـ ١٩٨٦ م .

٣٠ ـ شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك ، ومعه كتاب منحة الجليل بتحقيق شرح ابن عقيل لمحمد محي الدين عبد الحميد الطبعة الرابعة ١٣٨٤ هـ ١٩٦٤ م .

٣١ ـ مغني اللبيب عن كتب الأعاريب لابن هشام جمال الدين عبد الله بن يوسف . تحقيق الدكتور مازن المبارك ومحمد علي حمد الله ومراجعة سعيد الأفغاني . طبعة دار الفكر عام ١٩٦٩ م .

٣٢ ـ التنبيه على الأساليب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين في آرائهم ومذاهبهم واعتقادهم لأبي محمد عبد الله بن السيد البطليوسي . تحقيق الدكتورين أحمد حسن كحيل وحمزة عبد الله النشرتي طبعة دار الاعتصام عام ١٣٩٨ هـ ١٩٧٨ م .

٣٣ ـ الكوكب الدري .

٣٤ ـ البلاغة الواضحة لعلي الجارم ومصطفى أمين طبعة دار المعارف بالقاهرة .

٣٥ ـ البلاغة العربية في ثوبها الجديد للدكتور بكري شيخ أمين . طبعة دار العلم للملايين ببيروت عام ١٩٨٢ م .

٣٦ ـ المعاني في ضوء أساليب القرآن الكريم للدكتور عبد الفتاح لاشين . طبعة المكتبة الأموية عام ١٩٨٣ م .

٣٧ ـ كشف المعاني في المتشابه من المثاني لبدر الدين بن جماعة . تحقيق عبد الجواد خلف . طبعة دار الوفاء بالمنصورة عام ١٤١٠ هـ ١٩٩٠ م .

٣٨ ـ الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف لولي الله الدهلوي ، راجعه وعلق عليه الشيخ عبد الفتاح أبو غدة طبعة دار النفائس بيروت عام ١٣٩٨ هـ ١٩٧٨ م .

٣٩ ـ الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم للدكتور يوسف القرضاوي ، طبعة دار الصحوة للنشر والتوزيع بالقاهرة عام ١٤١١ هـ ١٩٩٠ م .

٤٠ ـ مقدمة في أسباب اختلاف المسلمين وتفرقهم لمحمد العبدة وطارق عبد الحليم . طبعة دار الأرقم بالكويت عام ١٤٠٦ هـ ١٩٨٦ م .

٤١ ـ أسباب اختلاف الفقهاء للدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي ، طبعة مكتبة الرياض الحديث عام ١٣٩٧ هـ ١٩٧٧ م .

٤٢ ـ موقف الأمة من اختلاف الأئمة لعطية محمد سالم ، طبعة مكتبة دار التراث بالمدينة المنورة عام ١٤١٠ هـ ١٩٨٩ م .

الفهرس

الموضوع	الصفحة
المقدمة	٣
القسم الأول	
الاجتهاد والاختلاف	٧
توطئة في أن الاختلاف في الرأي من طبيعة البشر	٩
الباب الأول : الاجتهاد ومراحله الزمنية	١١
الفصل الأول : الاجتهاد ومراحله	١٣
تعريف الاجتهاد	١٣
مراحله الزمنية	١٣
الفصل الثاني : الاجتهاد في زمن النبي - ﷺ -	١٤
نماذج من اجتهاد الصحابة - رضي الله عنهم - في عصر النبي - ﷺ -	١٦
الفصل الثالث : اجتهاد خير القرون بعد وفاة النبي - ﷺ -	١٨
نماذج من اجتهاد الصحابة - رضي الله عنهم - بعد وفاة النبي - ﷺ -	٢٠
الفصل الرابع : أسباب الاختلاف بين الصحابة - رضي الله عنهم -	٢٤
وصول السنة وثبوتها لديهم	٢٤
الاختلاف في فهم النص لدى التطبيق	٢٦
عدم وجود نص خاص أو معلل يشمل الواقعة	٢٩
الفصل الخامس : الاجتهاد في عصر التابعين وبعده :	٣١
الاجتهاد في عصر التابعين	٣١
الاجتهاد بعد عصر التابعين إلى نهاية القرن الرابع	٣٢
الاجتهاد بعد منتصف القرن الرابع	٣٢
تورع السلف عن التسرع في الفتوى	٣٢
الباب الثاني : ضرورة الاجتهاد	٣٥

الفصل الأول : ضرورة الاجتهاد ٣٧
دليل وجوب الاجتهاد ٣٨
الفصل الثاني : محل الاجتهاد ٤٢
ما لا يسوغ الاجتهاد فيه ٤٢
ما يسوغ الاجتهاد فيه ٤٢
الفصل الثالث : أهلية الاجتهاد ٤٤
شروط المجتهد ٤٤
الباب الثالث : الاجتهاد والتقليد ٤٩
الفصل الأول : هل كل مجتهد مصيب ؟ ٥١
ذهب قوم إلى أن الحق متعدد في المسائل الاجتهادية ٥١
مذهب الجمهور وحججهم ٥٢
اختلاف أقوال المصوبين ٥٦
الفصل الثاني : موازنة الأدلة ٥٨
ما قاله الغزالي ٥٨
رأي الجمهور ٥٨
تنبيهات ٦١
المخطىء في الظنيات معذور مأجور ٦١
الفصل الثالث : التقليد : ٦٢
على المجتهد أن يعمل باجتهاده ٦٢
متى يجوز التقليد ٦٢
ليس للمجتهد أن يحمل أحدًا على مذهبه ٦٤
الفصل الرابع : تغير الاجتهاد ونقضه ٦٦
الباب الرابع : الاختلاف في الفروع حتم وقبوله ضرورة ٦٩
الفصل الأول : الاختلاف في الفروع حتم ٧١

وقوع الاختلاف في خير القرون ٧١
أسباب الاختلاف في الفروع ٧٢
ما معنى الاختلاف رحمة ؟ ٧٥
الفصل الثاني : المخالفة والاختلاف ٧٧
ما يجب على المختلفين في الرأي ٧٧
الفصل الثالث : مما يساعد على التسامح ٧٩
الباب الخامس : الفقه الإسلامي ثمرة الاجتهاد والاختلاف ٨٣
الفصل الأول : علم الفقه وأصوله ٨٥
تعريف الفقه ٨٥
تعريف علم أصول الفقه ٨٦
تعريف الدليل ٨٦
موضوع علم أصول الفقه ٨٦
موضوع علم الفقه ٨٧
استمدادهما ٨٧
الفصل الثاني : الأسباب الرئيسة لاختلاف المجتهدين ٨٨

القسم الثاني

الاختلاف العارض من جهة اللغة ٩١
الباب الأول : الاختلاف العارض من جهة الاشتراك واحتمال التأويل ٩٣
الفصل الأول : المشترك وأحكامه ٩٥
الفرع الأول : تعريف المشترك وأقسامه ٩٥
تعريف المشترك ٩٥
أقسامه من حيث الوضع ، أقسامه من حيث أنواع الكلام ٩٦
أقسامه من حيث معانيه ٩٨
الفرع الثاني : أسباب الاشتراك ٩٩

الفرع الثالث : معالجة المشترك ١٠١
الفرع الرابع : عموم المشترك ١٠٣
الفصل الثاني : نماذج من المشترك العارض في اللفظة المفردة ١٠٦
الفرع الأول : أمثلة المشترك بين معان متضادة ١٠٦
المثال الأول : الاختلاف في معنى القروء وحجج كلٍّ ١٠٦
ثمرة الاختلاف فيها ١١٥
تنبيهات ١١٦
المثال الثاني : الاختلاف في معنى « أعفوا اللحىٰ » ١١٧
المثال الأول : الاختلاف في معنى الصعيد الطيب وحجج كلٍّ ١١٩
المثال الثاني : الاختلاف في معنى « فإن غم عليكم فاقدروا له » ١٢٢
المثال الثالث : الاختلاف في معنى الإحصار والمراد به ١٢٧
الفرع الثاني : أمثلة المشترك بين معان مختلفة غير متضادة ١١٩
الفرع الثالث : أمثلة تطبيقية على معالجة المشترك في اللفظة الواحدة .. ١٣٢
المثال الأول : الاختلاف في المراد من كلمة (سلطانا) في الآية ١٣٢
المثال الثاني : الاختلاف في المراد من كلمة (نكح) في الآية ١٣٣
المثال الثالث : الاختلاف في المراد من كلمة (مثل) في الآية ١٣٣
المثال الرابع : إذا أوصى لموالي بني فلان ، وكان لهم موال من أعلى واسفل ١٣٤
المثال الخامس : إذا قال لزوجته أنت مثل أمي ١٣٤
المثال السادس : إذا أطلق الثمن في البيع ١٣٥
الفصل الثالث : نماذج من الاشتراك العارض في اللفظة المفردة بسبب اختلاف أحوالهما في الإعراب والتصريف ١٣٦
المثال الأول : الاختلاف في المراد من كلمة (ولا يضار) في الآية ١٣٦
المثال الثاني : الاختلاف في المراد من كلمة (لا تضار) في الآية ١٣٧
المثال الثالث : الاختلاف في « ذكاة الجنين ذكاة أمه » ١٣٨

الفصل الرابع : نماذج من الاشتراك العارض من قبل تركيب الكلام ... ١٤٣
الفرع الأول : أمثلة التراكيب الدالة على معان متضادة ١٤٣
المثال الأول : هل ترجع صفة الدخول في آية المحارم إلى الموضعين ؟ ... ١٤٣
المثال الثاني : الاختلاف في معنى « وترغبون أن تنكحوهن » ١٤٥
المثال الثالث : من الذي بيده عقدة النكاح ؟ ١٤٦
المثال الرابع : إلى من يعود الضمير في قوله تعالى « إن يريدا إصلاحًا » . ١٤٧
الفرع الثاني : أمثلة التراكيب الدالة على معان مختلفة غير متضادة ... ١٤٨
المثال الأول : هل (ما) في آية الصيام مصدرية أو اسم موصول ؟ وما وجه الشبه بين صيامنا وصيام من قبلنا ١٤٨
المثال الثاني : الاختلاف في حكم قبض المرهون ١٤٩
المثال الثالث : الاختلاف في عود الضمير في قوله تعالى « فإنه رجس » ١٤٩
المثال الرابع : هل وصف العارية في الحديث بالضمان ملازم لها ١٥٠
الباب الثاني : الاختلاف العارض من جهة دوران الكلام بين الحقيقة والمجاز ١٥٣
الفصل الأول : الحقيقة والمجاز ١٥٥
الفرع الأول : أحكام الحقيقة والمجاز ١٥٥
تعريف الحقيقة ١٥٥
تعريف المجاز ١٥٥
شروط صحة المجاز ١٥٦
أقسام الحقيقة من حيث أصل الوضع ١٥٧
وقوع المجاز في الكتاب والسنة ١٥٨
من أمثلته في الكتاب والسنة ١٥٨
مسوغات المجاز ودواعيه ١٥٩
الفرع الثاني : أنواع المجاز ١٦٠
المجاز اللغوي ، تعريفه ، أقسامه ١٦٠

الاستعارة ، أنواعها ١٦١
بلاغة الاستعارة ١٦٣
المجاز المرسل ، تعريفه ، من علاقاته ١٦٤
المجاز العقلي ، تعريفه ، من علاقاته ١٧٠
أقسام المجاز من حيث التركيب وعدمه ١٧٢
بلاغة المجازين المرسل والعقلي ١٧٣
الفصل الثاني : الصريح والكناية ١٧٤
الفرع الأول : تعريف الصريح والكناية وحكمهما ١٧٤
تعريف الصريح ، حكمه ١٧٤
تعريف الكناية ، حكمها ١٧٥
الفرع الثاني : أقسام الكناية ١٧٧
أقسامها من حيث المكنى عنه ١٧٧
أقسامها من حيث الوسائط ١٧٨
بلاغة الكناية ١٧٩
الفرع الثالث : هل الكناية حقيقة أو مجاز ؟ ١٨١
الفصل الثالث : تعارض الحقيقة والمجاز ١٨٣
الفرع الأول : معالجة المجاز ١٨٣
أقسام الحقيقة من حيث الاستعمال ١٨٣
هل تثبت اللغة قياسًا ١٨٣
ثمرة الاختلاف ١٨٤
قواعد في معالجة المجاز ١٨٤
صفوة القول في ذلك ١٨٥
الفرع الثاني : عموم المجاز ١٨٧
هل تراد الحقيقة والمجاز معًا ؟ ١٨٧

اقتران المجاز بأداة العموم ١٨٩
الفصل الرابع : نماذج من معالجة المجاز ١٩١
الفرع الأول : أمثلة المجاز العارض في اللفظة الواحدة ١٩١
المثال الأول : هل قوله تعالى ﴿ فأتى الله بنيانهم ﴾ حقيقة أو مجاز ١٩١
المثال الثاني : هل قوله - ﷺ - « ينزل ربنا » حقيقة أو مجاز ١٩١
المثال الثالث : هل قوله تعالى ﴿ أو لامستم النساء ﴾ حقيقة أو مجاز ١٩٢
تفصيل مذهب الجمهور في اللمس الناقض للوضوء ١٩٧
الفرع الثاني : أمثلة المجاز العارض من طريق التركيب ١٩٩
المثال الأول : ما المراد بقوله - ﷺ - « لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة » ؟ ١٩٩
المثال الثاني : ما المراد بقوله - ﷺ - « لا نكاح إلا بولي » ٢٠٠
الفرع الثالث : أمثلة تطبيقية على تعارض الحقيقة مع المجاز ٢٠٤
المثال الأول : ما المراد بقوله - ﷺ - « المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا » . ٢٠٤
المثال الثاني : حلف لا يأكل من هذه الحنطة ولا نية له ، فإلام ينصرف الأكل ؟ ٢٠٦
المثال الثالث : إذا قال لزوجته أنت بائن فهو كناية يحتاج إلى نية ٢٠٧
المثال الرابع : لا تقام العقوبات بالكناية لوجود الاحتمال والتردد ٢٠٧
الباب الثالث : حروف المعاني ٢٠٩
توطئة في تعريف الحروف وأنواعها ٢١١
الفصل الأول : حروف العطف ٢١٣
الواو ومعانيها ٢١٣
هل يجوز حذف الواو إذا دلَّ عليها دليل ؟ ٢١٦
أمثلة تطبيقية على الواو ٢١٦
ما المراد بالواو في قوله تعالى : ﴿ وإنه لفسق ﴾ وهل التسمية شرط للتذكية ؟ ٢١٦
هل تدل الواو في آية الوضوء على الترتيب ؟ ٢٢١
الفاء ومعانيها ٢٢٤

أمثلة تطبيقية على الفاء ٢٢٦
ثم ومعانيها ٢٢٧
أو ومعانيها ٢٢٨
أمثلة تطبيقية على أو ٢٣١
لكن العاطفة ٢٣٦
أمثلة تطبيقية على لكن ٢٣٧
بل العاطفة ٢٣٨
أم العاطفة ٢٤١
حتى العاطفة ومعانيها ٢٤٢
الفصل الثاني : حروف الجر ٢٤٤
حتى الجارة ومعانيها ٢٤٤
أمثلة تطبيقية على حتى الجارة ٢٤٦
من الجارة ومعانيها ٢٤٧
أمثلة تطبيقية على من ٢٤٩
إلى ومعانيها ٢٥١
خلاصة مذهب الحنفية في دخول ما بعد إلى فيما قبلها ٢٥٢
أمثلة تطبيقية ٢٥٣
هل تدل آية الوضوء على دخول المرافق والكعبين في الغسل ٢٥٣
على ومعانيها ٢٥٧
مثال تطبيقي : لو قالت طلقني على ألف فطلقها واحدة ٢٥٨
في ومعانيها ٢٦٠
أمثلة تطبيقية ٢٦١
اللام ومعانيها ٢٦٣
الباء ومعانيها ٢٦٦

أمثلة تطبيقية : ما معنى الباء في قوله تعالى « فامسحوا برؤوسكم » ٢٦٩
عن ومعانيها ٢٧٥
الكاف ومعانيها ٢٧٥
كي الجارة والمصدرية ٢٧٦
الفصل الثالث : أدوات الشرط ٢٧٧
إذا ومعانيها ٢٧٧
إذ ومعانيها ٢٧٨
أمثلة تطبيقية ٢٧٩
لولا ومعانيها ٢٨٠
لو ومعانيها ٢٨١

القسم الثالث

مسلك العلماء في معالجة النصوص لتفسيرها واستنباط الأحكام منها .. ٢٨٥
الباب الأول : توطئة في النصوص القطعية والظنية ٢٨٧
الفصل الأول : النصوص القطعية والظنية ٢٨٩
أنواع قطعي الدلالة ٢٩١
الفصل الثاني : التأويل وظني الدلالة ٢٩٣
تعريف التأويل ٢٩٣
مجاله ووجوهه ، شروطه ٢٩٤
مراتبه ، حكمه ٢٩٦
الباب الثاني : الوضوح والإبهام في الألفاظ ٢٩٩
الفصل الأول : وضوح الدلالة وعدمه ٣٠١
تعريف الدلالة ٣٠١
أقسام اللفظ من حيث وضوح المعنى وعدمه ٣٠١
مسلك الحنفية رباعي ومسلك الجمهور ثنائي ٣٠٢

الفصل الثاني : الواضح ومراتبه ٣٠٣
١ - الظاهر ، تعريفه ٣٠٣
أمثلته ٣٠٤
حكمه ٣٠٥
٢ - النص ، تعريفه ، أمثلته ٣٠٧
حكمه ٣٠٩
أمثلة تطبيقية ٣٠٩
٣ - المفسّر ، تعريفه ، أمثلته ٣١٠
حكمه ٣١١
الفرق بين التغير والتأويل ٣١٢
٤ - المحكم ، تعريفه ٣١٣
أمثلته ، حكمه ٣١٤
الفصل الثالث : المبهم ومراتبه في مسلك الحنفية ٣١٦
١ - الخفي ٣١٦
أمثلته ٣١٧
حكمه ٣٢١
٢ - المشكل ، تعريفه ، منشأ الإشكال ، الفرق بين المشكل والخفي ... ٣٢٢
أمثلته ٣٢٣
حكمه ٣٢٤
٣ - المجمل ، تعريفه ، أنواعه من حيث سبب الإجمال ٣٢٥
أنواعه من حيث صيغة اللفظ ٣٢٧
حكمه ٣٢٧
المجمل بعد البيان ٣٢٧
تنبيهات ٣٢٨

الإشكال في النصوص ليس إبهامًا ٣٢٨
المشترك من باب المشكل مادام ثمة قرائن ٣٢٩
ثمة إبهام يعرض من عدم مقارنة النص بآخر ٣٢٩
٤ - المتشابه ، تعريفه ، أمثلته ، حكمه ٣٣١
الفرق بين المجمل والمتشابه ٣٣٢
الفصل الرابع : مسلك الجمهور في التقسيم ٣٣٣
الفرع الأول : واضح الدلالة ٣٣٣
١ - النص ، تعريفه ، أمثلته ٣٣٣
حكمه ٣٣٤
٢ - الظاهر ، تعريفه مع الأمثلة ، حكمه ٣٣٤
التداخل بين النص والظاهر ٣٣٥
الفرع الثاني : مبهم الدلالة ٣٣٦
١ - المجمل ، تعريفه ، أسباب الإجمال ٣٣٦
حكمه ٣٣٨
صفوة القول عند الجمهور ٣٣٨
٢ - المتشابه ، تعريفه مع الأمثلة ٣٣٩
الباب الثالث : دلالة الألفاظ على المعاني ٣٤٠
تمهيد في طرق الدلالة ومسلك العلماء لمعرفتها ٣٤٣
الفصل الأول : مسلك الحنفية ٣٤٥
١ - دلالة العبارة ، تعريفها ، أمثلتها ٣٤٥
٢ - دلالة الإشارة ، تعريفها ، أمثلتها ٣٤٧
هل يفيد مدلولا العبارة والإشارة القطع ؟ ٣٥٠
٣ - دلالة النص ، تعريفها ٣٥١
أمثلتها ٣٥٢

هل تفيد دلالة النص القطع ؟ ٣٥٣
٤ - دلالة الاقتضاء ، تعريفها ٣٥٥
أقسام المعنى الذي يتوقف صدق الكلام على تقديره ٣٥٥
أمثلة تطبيقية ٣٥٧
الاختلاف في عموم المقتضى ٣٥٨
ثمرة الاختلاف ٣٥٩
أمثلة تطبيقية ٣٦٠
الفصل الثاني : مسلك الجمهور ٣٦٢
الفرع الأول : دلالة المنطوق ، تعريفها ، أقسام المنطوق ٣٦٢
أقسام المنطوق غير الصريح ٣٦٣
١ - دلالة الاقتضاء ، تعريفها ، أمثلتها ٣٦٤
٢ - دلالة الإيماء ، تعريفها ، أمثلتها ٣٦٤
٣ - دلالة الإشارة ،تعريفها ، أمثلتها ٣٦٥
الفرع الثاني : مراتب ودلالات المنطوق ٣٦٧
مذهب الحنفية في ترتيب أربع الدلالات ٣٦٧
مذهب الشافعية في ذلك ٣٦٧
الفرع الثالث : دلالة المفهوم ، تعريفها ، أنواع المفهوم ٣٧٠
١ - مفهوم الموافقة ، تعريفه ٣٧١
أمثلته ، ما يشترط للأخذ به ٣٧٢
٢ - مفهوم المخالفة ، تعريفه ، أمثلته ٣٧٣
اختلاف العلماء في الأخذ به ٣٧٤
مذهب من رأى عدم الأخذ به وأدلتهم ٣٧٤
الحنفية يقولون بمفهوم المخالفة في المصنفات الفقهية ونحوها ٣٧٤
مذهب الجمهور المحتجين بمفهوم المخالفة وأدلتهم ٣٧٧

شروط الأخذ بمفهوم المخالفة ٣٨٠
الفرع الرابع : أنواع مفهوم المخالفة ٣٨٣
١ - مفهوم الصفة ، تعريفه ، أمثلته ٣٨٣
ما يدخل ضمن الصفة ٣٨٤
حجية مفهوم الصفة ومذاهب العلماء مع الأدلة ٣٨٤
أمثلة تظهر فيها ثمرة الاختلاف ٣٨٥
٢ - مفهوم الشرط ، تعريفه ، أمثلته ، حجيته ٣٨٧
أمثلة تظهر فيها ثمرة الاختلاف ٣٨٩
٣ - مفهوم الغاية ، تعريفه ، أمثلتة ٣٩٠
حجيته ٣٩١
أمثلة تظهر فيها ثمرة الاختلاف ٣٩٢
٤ - مفهوم العدد ، تعريفه ، أمثلته ، حجيته ٣٩٣
أمثلة تظهر فيها ثمرة الاختلاف ٣٩٤
٥ - مفهوم اللقب ، تعريفه ، مثاله ٣٩٦
مقارنة بين منهجي الحنفية والجمهور ٣٩٧
الباب الرابع : الألفاظ من حيث مقدار شمولها ٣٩٩
الفصل الأول : الخاص تعريفه ٤٠١
حكم الخاص ونوع دلالته ٤٠٢
الفصل الثاني : العام ، تعريفه ، أمثلته ٤٠٥
ألفاظ العموم ٤٠٦
الصيغ التي تفيد العموم لذاتها ٤٠٦
الصيغ التي تفيد العموم بالوساطة ٤٠٦
الفصل الثالث : أنواع العام وصفة دلالته ٤١٣
الفرع الأول : أنواع العام ٤١٣

عطف الخاص على العام ٤١٥
الفرع الثاني : التخصيص ، تعريفه واختلاف العلماء فيه ٤١٨
الفرع الثالث : حكم العام وصفة دلالته ٤٢٢
صفة دلالة العام بعد التخصيص ٤٢٣
مقارنة الأدلة ٤٢٥
ثمرة الاختلاف ٤٢٥
الفرع الرابع : خلاصة مسلك العلماء في المقابلة بين الخاص والعام ... ٤٢٧
الفصل الرابع : المخصصات ٤٣٠
الفرع الأول : المخصصات المتصلة ٤٣٠
١ - الاستثناء ، تعريفه ٤٣٠
أنواعه ، أدواته ٤٣١
شروط التخصيص به ٤٣٢
ورود الاستثناء بعد جمل متعاطفة واختلاف في عوده ٤٣٥
أمثلة تظهر فيها ثمرة الاختلاف ٤٣٨
٢ - الشرط ، تعريفه ، أدواته ، أمثلته ٤٤٠
شروط التخصيص به ٤٤١
٣ - الصفة ، تعريفها ، أمثلتها ٤٤١
٤ - الغاية ، تعريفها ، أدواتها ، أمثلتها ٤٤٢
٥ - بدل البعض من الكل ، تعريفه ، أمثلته ٤٤٣
الفرع الثاني : المخصصات المنفصلة ٤٤٥
١ - التخصيص بالنص ، أنواعه وأمثلته ٤٤٥
٢ - التخصيص بالإجماع ٤٤٧
أمثلته ٤٤٨
٣ - التخصيص بالقياس ، تعريفه ، أمثلته ٤٤٨

٤ – التخصيص بالعقل والحس والعرق وحكمة التشريع ٤٤٨
الفرع الثالث : أمثلة تظهر فيها ثمرة الاختلاف بين الحنفية والجمهور في التخصيص ٤٥٢
الباب الخامس : الألفاظ من حيث أوصاف شمولها ٤٥٧
الفصل الأول : المطلق والمقيد ٤٥٩
تعريف المطلق ٤٥٩
تعريف المقيد ٤٦٠
حكم المطلق ٤٦٠
حكم المقيد ٤٦٠
أمثلة تطبيقية عليهما ٤٦١
الفصل الثاني : هل المطلق على المقيد ٤٦٣
الوجه الأول أن يكون الإطلاق والتقييد في سبب الحكم ٤٦٣
الوجه الثاني أن يكون الإطلاق والتقييد في الحكم نفسه ٤٦٦
الصورة الأولى : أن يتحد النصان في الحكم والسبب ٤٦٦
الثانية : أن يختلفا في الحكم والسبب ٤٦٧
الثالثة : أن يختلفا في الحكم ويتحدان في السبب ٤٦٧
الرابعة : أن يتحدا في الحكم ويختلفا في السبب ٤٦٨
شروط حمل المطلق على المقيد ٤٧١
الفصل الثالث : أمثلة تعكس وجهة نظر الحنفية ٤٧٢
الباب السادس : صيغ التكليف ؛ الأمر ٤٧٥
توطئة في معنى الحكم وأقسامه ٤٧٧
الفصل الأول : الأمر ٤٧٩
الفرع الأول : تعريف الأمر وصيغه ٤٧٩
تعريف الأمر ، صيغه الأصلية ٤٧٩

صيغ أخرى تفيد الأمر ٤٨٠
الفرع الثاني : موجب الأمر ٤٨٢
ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ٤٨٦
الفرع الثالث : ورود صيغ الأمر في غير الوجوب ٤٨٨
الفرع الرابع : أمثلة تظهر فيها ثمرة الاختلاف ٤٩١
الفصل الثاني : دلالة الأمر المطلق على المرة أو التكرار ٤٩٤
الفرع الأول : هل يدل الأمر المطلق على التكرار ٤٩٤
مذاهب بعض العلماء مع أدلتهم ٤٩٤
مذاهب الجمهور مع أدلتهم ٤٩٦
الفرع الثاني : مناقشة الأدلة ٤٩٨
الفصل الثالث : دلالة الأمر المطلق على المجال الزمني ٥٠١
الفرع الأول : هل يقتضي الأمر المطلق الفورية ؟ ٥٠١
الفرع الثاني : هل يقتضي الأمر المطلق الاستيعاب ؟ ٥٠٦
أمثلة تظهر فيها ثمرة الاختلاف ٥٠٦
الباب السابع : صيغ التكليف ؛ النهي ٥٠٧
الفصل الأول : صيغه وموجبه ٥٠٩
الفرع الأول : النهي وصيغه ، تعريف النهي ، صيغته الأصلية ٥٠٩
صيغ أخرى تفيد النهي ٥١٠
الفرع الثاني : موجب النهي ٥١٢
ورود صيغة النهي في غير التحريم ٥١٣
الفرع الثالث : دلالة النهي على الفورية والاستمرار ٥١٥
الفصل الثاني : الآثار المترتبة على النهي ٥١٧
الفرع الأول : أنواع المنهيات ٥١٧
حالات النهي ٥١٧

أنواع المنهي عنه من حيث السبب ٥١٧
أنواع المنهي من حيث وجوده ٥١٨
الفرع الثاني : أثر النهي في التصرفات الشرعية ٥٢٠
النهي غير المطلق ٥٢٠
١ - المنهي عنه لذاته ٥٢٠
٢ - المنهي عنه لوصفه ٥٢١
٣ - المنهي عنه لغيره ٥٢٤
النهي المطلق ٥٢٥
صفوة القول في ذلك ٥٢٨
الفرع الثالث : أمثلة تظهر فيها ثمرة الاختلاف ٥٣٠
أهم المصادر والمراجع ٥٣٢
الفهرس ٥٣٦

Dar Al-Salam
PRINTING PUBLICATION
& DISTRIBUTION
120 azhar.st fax 2621750
tel 932820 - 2631578

دار السلام
طباعة
نشر
توزيع
١٢٠ شارع الأزهر فاكس ٢٦٢١٧٥٠
ت : ٩٣٢٨٢٠ _ ٢٦٣١٥٧٨


Bibliotheca Alexandrina
0576763